# SEMITICA

CAHIERS

PUBLIÉS PAR L'INSTITUT D'ÉTUDES SÉMITIQUES

DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

III

LIBRAIRIE D'AMÉRIQUE ET D'ORIENT

ADRIEN MAISONNEUVE

11, Rue Saint-Sulpice, PARIS (6e)

1950

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

46355

BE 1
Se 52
no. 3

# LA PHARMACOPÉE AU SERVICE DE LA PIÉTÉ

## (TABLETTE ASSYRIENNE INÉDITE)

En recherchant dans les collections cunéiformes du Louvre les textes médicaux qui pouvaient n'avoir pas encore été publiés, j'avais noté une tablette inédite, d'écriture assyrienne, AO 7760, qui, par son économie générale, par la prescription « tu l'(en) frotteras » maintes fois répétée en fin de ligne, et par l'énumération d'ingrédients familiers à la pharmacopée courante, paraissait, au premier abord, susceptible d'être rangée dans cette catégorie.

En fait, un simple regard jeté sur le début des paragraphes suffit à montrer que le document ne relève pas de l'art du médecin, mais plutôt de celui de l'exorciste.

Bien qu'ils aient pour objet essentiel de protéger ou de libérer le consultant de toute influence, menace ou atteinte maléfique, les rituels de l'exorciste présentent une très grande variété. Nombreux sont déjà ceux que nous connaissons, et cependant la tablette du Louvre n'est pas sans nous révéler quelques aspects nouveaux de l'activité de ce personnage.

Sans doute y retrouve-t-on l'usage habituel de la pharmacopée médico-magique, avec ses plantes, ses sels, ses minéraux aux vertus consacrées, ses ingrédients bizarres aussi, tels que poils de chevrette ou de singe, poussière soulevée par un ouragan dans le désert, insectes, excréments d'enfant, etc.

Que ces produits soient utilisés, comme ils le sont dans les derniers paragraphes du texte, pour délivrer un patient de l'emprise d'un démon qui, provoquant chez lui des crises de forme hystérique, lui interdit l'usage de ses membres, ou pour écarter le « mal » loin de l'homme, ne présente guère d'originalité. On pourrait citer maints textes analogues.

Mais ce qui, dans cette tablette, mérite une attention particulière, c'est le fait que ces mêmes ressources de la pharmacopée

y sont mises, en quelque sorte, au service de la piété. On a recou à elles pour que le dieu et la déesse accueillent favorablement supplications du fidèle ; pour qu'ils aient compassion de lui avec lui se réconcilient ; pour que la déesse se laisse émouvoir p la prière ; que le fidèle retrouve les bonnes grâces de ses divini protectrices qui, courroucées, peuplent ses nuits de cauchemars.

C'est là un aspect pittoresque, et quelque peu inattendu, d rapports entre l'homme et la divinité.

Non moins étrange d'ailleurs que les ingrédients employés e la manière dont ils étaient mis en œuvre. A la vérité, nous ne co naissons de façon complète l'utilisation de certains d'entre e que pour un seul paragraphe, le mieux conservé de la tablet Lorsque le fidèle désirait obtenir la compassion de son dieu et sa déesse, il lui était prescrit d'envelopper dans un morceau peau d'agnelle vierge un peu de poussière soulevée par le vent désert, des poils de chevreau, du sel rouge, de l'azérolier et u guêpe ; il attachait le tout à son cou et, à condition de n'av alors aucun contact avec une femme impure, il pouvait espé gagner la pitié de ses divinités protectrices.

Pour toutes les autres prescriptions, les cassures du texte o emporté les mots qui nous eussent renseignés sur la façon do étaient employées les plantes énumérées. Toutefois, comme d prescriptions sont beaucoup plus brèves et, le plus souvent, co densées en une seule ligne, il ne saurait être question de restitu dans la lacune tout ou partie des détails donnés dans la préparati précédente. Il n'y a guère de place, en fin de phrase, que pour u verbe, et ce verbe est très vraisemblablement celui qui a subsis dans les paragraphes, différemment mutilés, de la première et la quatrième colonnes : *tapašas-su* « tu le frotteras ».

Hormis donc la seule mention d'une sorte d'amulette, ce sera par l'application d'onguents, principalement préparés avec d plantes médicinales, que le fidèle assyrien pensait augment l'efficacité de sa prière, se ménager la faveur des dieux, ou désarm leur colère.

Pratiques étranges, en vérité, mais dont il convient de ne poi exagérer l'importance. De ce texte, il serait quelque peu naïf conclure que la piété akkadienne s'accompagnait, en toute ci constance, de ces frictions sacramentales. Elles étaient sans aucu doute exceptionnelles. Limitées, du moins ici, au culte des die

personnels, elles ne devaient intervenir que lorsque le fidèle supposait qu'une influence néfaste ou une impureté quelconque risquait de rendre inopérante sa prière ou pouvait avoir courroucé les dieux à son égard.

***

Ce document est également intéressant à un autre titre. Il est désigné, dans la suscription, comme étant le cinquième *riksu* d'une série, dont le titre général n'est malheureusement pas mentionné. Mais le terme même de *riksu* nous indique que la tablette faisait partie de l'un de ces *bréviaires* qu'utilisait l'exorciste, lorsqu'il ne lui paraissait pas nécessaire de recourir à la documentation complète et fondamentale de sa science. Le mot *riksu*, en effet, qui signifie communément « lien », désigne ici une succession de paragraphes, groupés par un compilateur de deuxième main, qui les a choisis, et extraits d'un ensemble plus complet, classé ou non sous forme de série. Avec la même acception, le mot se retrouve dans la locution plus nuancée *rikis gerri*, que Weidner a fort bien définie en ces termes : « Mit *rikis gerri* werden Texte bezeichnet, die ausgewählte Omina in der richtigen Reihenfolge der Tafeln aneinander fügen [1]. »

Nous connaissons plusieurs bréviaires, ou fragments de bréviaires, de ce genre. Mais l'exemple le plus caractéristique en est le texte publié par V. Scheil, dans *RA* 1925, p. 141-143. C'est une sorte de table des matières, qui énumère tous les *riksu* d'une série, en donnant pour chacun d'eux le nombre et le sujet des paragraphes qui le composent. En voici quelques lignes, à titre d'exemple (*Rev.* col. III, 1 sqq) :

13 (paragraphes) : rêves ;
3 (paragraphes) : voir des fantômes ;
5 (paragraphes) : malheurs (se rapportant) au jour, au
..... mois, à l'année ;

(total) 30 (paragraphes, constituant le) 10e *riksu*.

1. AfO XIV, 179, n. 45. P. 182, II, il ajoute l'indication suivante : « Ihre Zweck kann zwiefacher Art gewesen sein : 1) die wichtigsten Omina zu rascherer Übersicht bequem zusamenzustellen ; 2) einen Leitfaden für die ganze Serie zu gewinnen. »

Cette brève citation suffit à prouver, comme on peut d'ailleur le constater d'après notre tablette, que la division d'un ouvrage en *rikus* ne correspond pas à une répartition en chapitres traitan d'un seul et même sujet, mais en constitue un sectionnement plu large et plus arbitraire, qui groupe des extraits d'inspiration sou vent différente [1].

1. Sur la division d'un ouvrage en *pirsu*, cf. LANDSBERGER, ZA NF 3 (37), 62, n. 1.

## AO 7760. TRANSCRIPTION

### Col. I

**5**. . . . ] *-a šamarzallu šammaštabbariru tapašas-su.* — **6**. . . . ] *êr išbi-ni šamSUMUN-DAR*[1] *tapašas-su.* — **7**. . . . ] *mašak urmî mašak iškiškanî ṣalmi tapašas-su.* — **8**. . . .*n*]*i*(?) *šammasabbariru tapašas-su.* — **9**. . . .*in*]*ib-tâmti tapašas-su.* — **10**. . . . ]? *apašas-su.* — **11**. . . . ]*ga-bi-e.* — **12**. . . . ]*tapašas-su.* — **13**. . . . ] *medû.* — **14**. . . . ]*tapašas-su.* — **15**. . . . ]*lu.* — **16**. . . . ]*šá.* — **17**. . . . ]*-šú.* — **18**. . . . ].

### Col. II

*ana ili u iš*[*tari uninni*(?)[2] *a*]*mîli leqêe a-*[. . . . . ]
*šamLÚ-a-nu*[3] *inib* [*tâmti . . . tapašas-su*]
*ana* m i n *šamLÚ-a-nu*[3] *nuḫurtu šamel-gu*[*l-la . . . tapašas-su*]
**5**. *ana* m i n *šamšagabegalzu išpagratu KU-KUgiš*[*KU*[4] . . . .
*tapašas-su*]

1. La lecture SUMUN-DAR a été proposée par C. Thompson (AJSL, 1937, 17, n. 167), fin d'identifier SUMUN-DAR avec SU-AN-DAR (autre nom de plante). Pourquoi, dans cette ypothèse, ne pas lire plutôt SUN-DAR ?

2. La restitution de *uninnû* (qui reste hypothétique) se fonde sur le fait que, dans les textes eligieux, ce mot sert très souvent de complément direct au verbe *leqû* (cf. Mullo-Weir, *Lexi-on*, pp. 181-182) ; on trouve aussi, mais plus rarement, *taslît* (cf. ci-dessous, II, 17), *ikribu*, *istu*.

3. Dans *LÚ-a-nu*, la valeur du premier signe demeure obscure. C. Thompson propose de ire l'ensemble *amîlânu* (JRAS, 1924, 454, 11). L'hypothèse de B. Meissner, qui voudrait oir dans cette graphie une erreur pour *šiš-a-nu* (MAOG, X, 1937, 79), paraît contredite par es nouvelles références.

4. La lecture de KU-KU-*giš*KU n'est pas sûrement établie. Meissner (MAOG, X, 2,31) encherait pour *tuš-ku kakki* « Metallteilchen von der Waffe ».
On pourrait également comprendre : *zikti* (zi zi) *urkarinni* « poudre de buis » (cf. *sikti kiškanî* T, XXIII, 36, 39).

*ana* m i n *ašamšutu šá ṣêri* $^{šam}$*kam* [*ûnu . . .*]
*zêr* $^{šam}$*arzalli zêr* $^{šam}$*a-*[*zal-li . . . tapašas-su*]
*ana* m i n $^{šam}$*kám-ka-du* $^{šam}$*ṣa-ṣu-um-tú* [*. . . tapašas-su*]

---

*ana ili u ištari a-na amîli rêma rašê*$^{e}$. [*. . . . . .*]
**10**. *epir a-šam-šu-ti šá ṣêri šârat urîṣi* [*. . . . . .*]
*ṭâbat a-ma-nim* $^{šam}$*arzallu ḫanzizîtu* [*. . . . . .*]
*ina mašak puḫatti la pitîti*$^{ti}$ *ina šer'ân* [*. . . . . .*]
*ina kišâdi-šú tašakan*$^{an}$ *sinništa lâ ellita lâ ilappat ilu* [*.*

---

*ana ili-šú ištari-šú itti-šú ana šullume*$^{me}$ $^{šam}$*maštabbariru* $^{š}$[$^{am}$.
*. . .*]

---

**15**. *ana il amîli itti amîli šullumi*$^{mi}$ $^{aban}$*ár-zal-la* [*. . . tapašas-su*]
*ana* m i n $^{šam}$*maštabbariru* $^{šam}$*a-zal-la* $^{šam}$*tar-muš.*
[*. . . tapašas-su*]
*ana ištari tas-lit amîli leqê*$^{e}$ *KU-KU* $^{giš}$*KU* [*. . . tapašas-su*]
*ana* m i n $^{iṣ}$*nam-tar* $^{šam}$*šêp-âribi* [1] [*. . . tapašas-su*]

---

*šumma amîlu il-šú ištar-šú itti-šú kam-lu* [*-ma . . .*]
**20**. *šunâti*$^{meš}$ *pár-da-a-ti in* [*a šit-ti-šú ig-da-na-lu-ut* (?) . . .]
[*. . . . M*]*I* [2] (?) *mil'u* [*. . . tapašas-su*]

---

[*. . .*]. *búr an ki n* [*u* (?) [3] . . . .]
[*. . .*]. *šá bît ili* [*. . . . . .*]
[*nurm*]*û*(?) $^{šam}$*imḫur-lîm* $^{iṣ}$*šur* [*mênu . . . . .*]

1. Ecrit : g i r - u g a (= ú-tè-ga-mušen). Plante non identifiée, qui, d'après AMT 79, 21 ; 82, 2, 9, aurait « sept têtes ».

2. On ne peut guère songer à restituer [*mil'u*] *ṣalimtu mil'u* [*piṣîtu . .*]. Non seulement la pl manquerait dans la lacune, mais l'expression se trouverait anormalement inversée (cf. AM 16, 3, 5 ; etc.).

3. S'agit-il ici du temple é-búr-an-ki ? Peu vraisemblable serait une lecture [*ana* m i n] *pašâri an-ki-n*[*u-ti . . .*] «pour délivrer (l'homme) de *ditto* (c.-à-d. de ces cauchemars avec de l'œnanthe. . . . », Je n'ai pas donné ci-dessous la traduction de cette fin de colonne, qui est trop mutilée pour fournir un sens suivi : l. 23) [*. . .*] du temple ; l. 24) *nurmû* : grenad *imḫur-lîm* : « Tausendgültendkraut » (LANDSBERGER, ZA, XLI, 232, n. 1 : traduction critiqu par UNGNAD (AfO, 1944, 271 *c* : « es hat Tausend angenommen »), *šurmênu* : cyprès ; *baḫr* whitania somnifera (THOMPSON, *Ass. Herb.*, 79 ; DACG, 174) ; l. 26) les 5 premiers signes ne suggèrent aucun sens plausible ; *uknû* : lapis ou « bleu » ; *šagaḫegalzu* : ricin ; l. 28) « [pou qu'il ait [. . . . »] ; l. 29) *nikiptu* : liquidambar.

[...] $^{šam}$*baḫrû* [..... ..]
[...]. -*ḫa-ni* be šá kar *uqnû* [....]
[...*KU-KU*] $^{giš}$*KU* $^{šam}$*šagabegalzu* [.. ...]

---

[*ana*....] *rašê*$^{e}$ .. [.....]
[..... ..]$^{r}$]$^{iq}$*nikip* [*tu*.....]
.....

## Revers. Col. III

....
*šumma amîlu ki-m*[*a*(?)... ...]
*šârat uqû* [*pi*... ...]

---

*šumma amîlu ina maiali-šú* [... ...]
*ut-tap-pa-aṣ pû*. [... ...]
$^{iq}$*nikiptu* $^{šam}$*azupir* [*ânu* (?)... ...]

---

*šumma amîlu kîma antašubbî ir-te-ni-ḫi-šú* [*-ma qâtê-šú u šêpê-šú*] [1]
*ra-man-šú la ú-na-áš amîlu šû gal* [*lû iṣbat-su*]
*ana eṭêri-šú šârat uqûpi eṣmet amîlûti* [...*tapašas-su*]
*šumma* m i n $^{šam}$[..] *ḫi-pí zê* $^{amîl}$*ṣeḫri* [...*tapašas-su*]
*šumma* m i n *šârat uqûpi* $^{šam}$*ašqulalu* [...*tapašas-su*]

---

*ana lem-nu ana amîli lâ ṭeḫê*$^{e}$ *gaṣṣu šá lîb* [*adbari*] [2]
*inib tâmti* $^{šam}$*ašqulâlu* $^{a}$[$^{ban}$*namrû sîkti*]
$^{aban}$*aš-pu-ú* [...*tapašas-su*]
*ana* m i n *inib tâm* [*ti*... ...]
$^{šam}$*ašqulalu* [... ... *tapašas-su*]
*šumma amîlu lem-* [*nu*.....]
$^{šam}$*ḫîl ṣarbati* [... .... *tapašas-su*]

---

*ana mim-ma lem* [*-nu ana amîli lâ ṭeḫê*$^{e}$...]
.....

1. La restitution des deux fins de ligne est assurée par un texte inédit du Louvre, AO 6680, ll. 17-18, qui décrit exactement les mêmes symptômes. Le nom du démon *gallû* est ici écrit par l'idéogramme ḫ u l (cf. Deimel S. L. 456, 4 ; MAOG III/3, 8, 128 ; AMT 106, 2, 24 ; AO 6680, 15, 17, 18).

2. Enumération des mêmes ingrédients dans KAR 186, 39-40.

## Col. IV

. . . . . .

3. [. . . . . . . . . ]. *tapašas-su*
[. . . . . . . . . ] $^{šam}$*SUMUN-DAR tapašas-su*
[. . . . . ]. *tú ina* 40 $u_4$*-mi* [1] *tapašas-su*

---

[*šumma amîlu . . . . . irtanaši*(?)]$^{meš-ši}$ *šuruš* $^{iṣ}$*nam-tar tapašas-*
[*šumma* m i n . . . ]. *-ši tapašas-su*
[*šumma* m i n *u...ma-*]*at-tú*(?)*irtanaši*$^{meš-ši}$[..]*amî*[*li*]*šá šum*
[. . . . . ]. *ḫulî kappi arî tapašas-su*

---

10. [ ] 5-*šú riksu*

---

[*šumma amîlu . . . . iṣbat*(?)]*-su pânê*$^{meš}$*-šú samû u arqû*
[ *kîma*] *labiri barî*

1. Transcription et traduction douteuses.

## TRADUCTION

### Col. I

**5**. [...,] tu le frotteras avec [...,] de l'azérolier (et) de l'ellébore [1]. **6**. [...,] tu le frotteras avec [...,] de la graine de tamaris (et) de la plante SUMUN-DAR. **7**. [...,] tu le frotteras avec [...,] de l'écorce de grenadier (et) de l'écorce de châtaignier(?) [2] noir. [...,] tu le frotteras avec [...] (et) de l'ellébore. **9**. [...,] tu le frotteras avec [....] (et) du varech. **10**. [...,] tu le frotteras avec [....]. **11-12**. [....,] tu le frotteras avec [...], de l'alun, [...]. **13-14**. [...,] tu le frotteras avec [....], de l'asa fœtida, [...]. **16**. sqq. ...

### Col. II

**2**. Pour que le dieu et la dée[sse] accueillent [les supplications (?) de l'hom]me : [...] avec de la plante *LUanu*, du varech, [... tu le frotteras].

Pour que *ditto* : avec de la plante *LUanu*, de l'asa foetida, de la plante *elgu* [*lla*, .... tu le frotteras].

**5**. Pour que *ditto* : avec du ricin, de la noix de galle, du *KU-KU-gišKU*, [... tu le frotteras].

Pour que *ditto* : avec (de la poussière) d'un ouragan du désert,

1. Pour les identifications de plantes et minéraux adoptées ci-dessous, je m'en suis tenu bien qu'elles ne soient pas toujours convaincantes) à celles qu'a proposées C. THOMPSON ans ses deux ouvrages : *Assyrian Herbal* et *Dictionary of Assyrian Chemistry and Geology*.

2. Le sens de « châtaignier », proposé par MEISSNER, dans BAWb II, 41 (au lieu de « Astralus », adopté précédemment par THOMPSON) a été repoussé par celui-ci dans AJSL 1937, 5, n. 101. Un « châtaignier (?) noir » était l'objet d'une vénération toute particulière à Eridu . CT XVI, 46, 184 ; AJSL 35, 163).

du cum[in, .....], de la graine d'azérolier, de la graine d
canna[bis,... tu le frotteras].
Pour que *ditto* : avec de la carotte sauvage, de la manne d
chêne, [... tu le frotteras].

---

**9**. Pour que le dieu et la déesse aient pitié de l'homme : [tu
prendras ...] de la poussière d'un ouragan du désert [1], de
poils de chevreau, [....], du sel rouge de Médie [2], de l'azé
rolier, une guêpe des bois [3], [....] ; dans une peau d'agnell
vierge, avec un tendon [de gazelle (?) tu les noueras (?)]
tu lui mettras (cette amulette) au cou ; il ne touchera pas un
femme impure : (ainsi) le dieu [et la déesse auront pitié de lui]

---

**14**. Pour que son dieu et sa déesse avec lui soient en bons rapports
avec de l'ellébore, [..... tu le frotteras].

---

**15**. Pour que le dieu de l'homme avec l'homme soit en bons rap
ports : avec de l'azérolier, de [..... tu le frotteras].
Pour que *ditto* : avec de l'ellébore, du cannabis, du lupin
[... tu le frotteras].

---

**17**. Pour que la déesse accueille la prière de l'homme : avec du
*KU-KU-giš*KU, [..... tu le frotteras].
Pour que *ditto* : avec de la mandragore, de la plante pied-de-
corbeau, [..... tu le frotteras].

---

**19**. Si l'homme, [parce que] son dieu et sa déesse sont courroucés
contre lui [4], [est sans cesse effrayé, dans son sommeil,] par
des cauchemars : avec [....], du salpêtre, [.... tu le frot-
teras].

---

1. Cf. KAR 144, 3.
2. Cf. JRAS 1924, 455 ; BAWb II, 34.
3. Cf. Landsberger, *Fauna*, 133 ; Ebeling, MAOG X/2, 74.
4. Sur le courroux des dieux contre le fidèle, cf. KAR 38, 17 ; 42, 46 ; TU 9, rev. 6, 9 ; KAR 68, rev. 11, 12 ; etc. Sur les cauchemars, cf. KAR 286, 11 ; OECT VI, 49, 16 ; RA XVIII 197, 3 ; etc.

## Col. III

Si un homme comme [. . . . . ]
des poils de singe [. . . . . ].

---

Si un homme, dans son lit, [. . . . . ]
met en pièces (?) : de la paille [. . . . . ]
du liquidambar, du safran(?) [. . . . . ].

---

Si un homme (des accès) semblables à (ceux de) l'hystérie [1] le possèdent continuellement, [au point qu']il ne puisse lui-même mouvoir [ses mains et ses pieds,] cet homme c'est le (démon) *gal* [*lû* qui l'a saisi : ] pour le délivrer : avec des poils de singe, des os humains [2], [. . . . tu le frotteras(?)].
Si *ditto* : avec de la plante (cassé), des excréments d'enfant, [. . . . tu le frotteras].
Si *ditto* : avec des poils de singe, de l'*ašqulalu*, [. . . tu le frotteras].

---

Pour que le « mal » ne s'approche pas de l'homme [3] : avec du gypse de l'intérieur [d'une pierre à chaux,] du varech, de l'*ašqulalu*, [de la chaux, de la poudre] de jaspe, [. . . . . tu le frotteras].
Pour que *ditto* : avec du varech, [. . . . . ] de l'*ašqulalu*, [. . . . tu le frotteras].
Si, l'homme, le « mal » [s'est approché de lui (?), pour l'en délivrer (?) :]
avec du styrax, [. . . . . tu le frotteras].

---

Pour que « tout-mal » [ne s'approche pas de l'homme : . . . . . ]
. . . . . .

La maladie appelée *antašubbû* (ou *miqtu*) est identifiée par Ungnad (AfO XIV, 268, 32 *a*) [illegible] « Ohnmacht, Fallsucht ». Mais les symptômes décrits dans AMT 106, 2, 2, 6, plus qu'à [illegible]psie proprement dite, font songer à des crises de caractère hystérique. De nombreux [illegible], magiques ou médicaux, parlent de l'*antašubbû* ; dans KAR 205, rev. 8, elle est notamment traitée par la vertu de certaines pierres.

Il n'est pas certain qu'il faille prendre « os humains » au sens propre du terme. L'expression est parfois employée comme « a cryptic term for Asa foetida » (Thompson, *Ass. Herb.*, [illegible] ; AJSL 53, 226, n. 55).

Les recettes contre le « mal » ou contre « tout-mal » (.19) sont extrêmement nombreuses [illegible] les textes magiques ou médicaux.

## Col. IV

**3**. [.....] tu le frotteras. **4**. [..... avec .....,] (et) la plante *SUMUN-DAR* tu le frotteras. **5**. [.....] penda quarante jours (?) tu le frotteras.

---

**6**. [Si un homme a constamment .....] : avec de la racine mandragore tu le frotteras.
[Si *ditto* : .....] tu le frotteras.
[Si *ditto* et s'il a] constamment une abondante [.....,] [....] gauche de l'homme [.....,] avec le [...] d'u musaraigne (et) une plume d'aigle tu le frotteras [1].

---

Cinquième *riksu*.

---

[Si un homme a été saisi (?) par .....] (et) si sa face e rouge et jaune... [2]

[conforme à] l'original ancien ; revu.

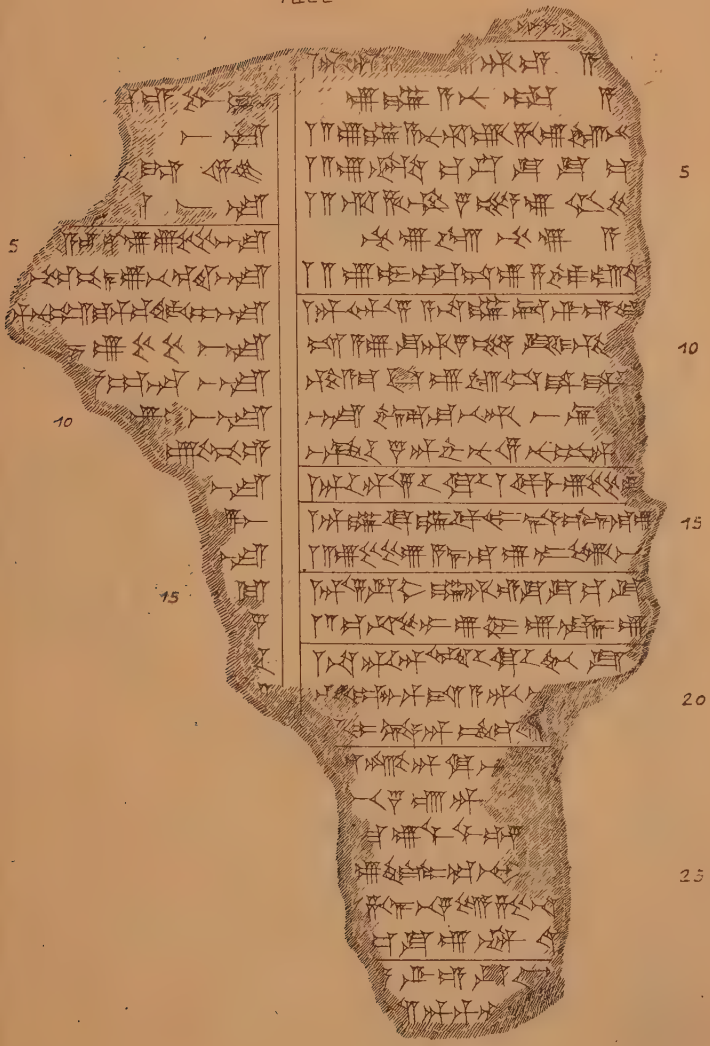
René LABAT.

1. Sur *ḫulû* (PÉŠ-QA-GAZ) « musaraigne (?) », cf. LANDSBERGER, *Fauna*, 108 ; EBELI MAOG, X, 2, 55.

2. Ligne d'amorce, c'est-à-dire première ligne de la tablette suivante (sixième *riksu*).

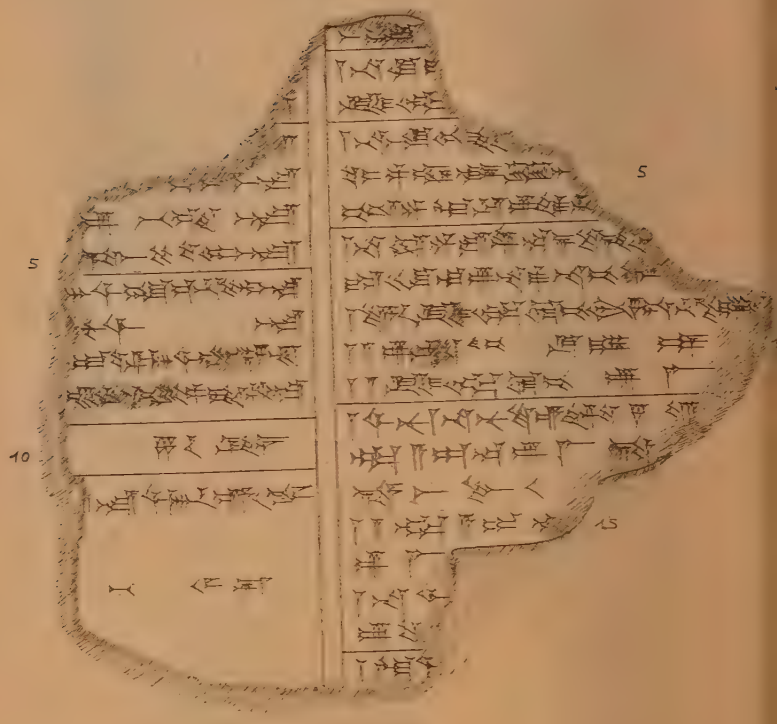
AO 7760

Face



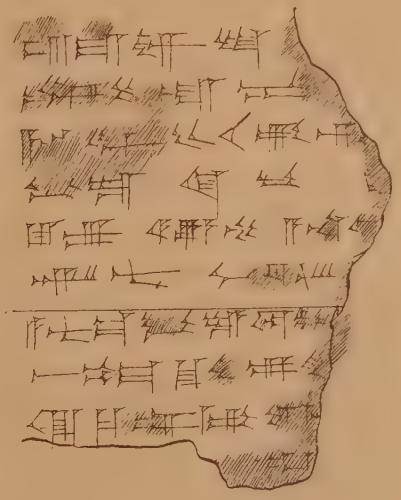
AO 7760

Revers



# UNE LETTRE DU ROI DE SIDON AU ROI D'UGARIT

Un petit fragment de tablette[1] provenant de Ras Schamra et aintenant au Musée du Louvre [2] porte l' « adresse » suivante :



[*u*]*m-ma* [1] *im-lu-*[. .]
*šarr* $^{mât}$*ṣi-du*[*-na*]
*a-n*[*a*] *ša*[*rr*] $^{mât}$*u-ga-r*[*i-il*]
*a*[*ḫ*]*i-ia qi-bi-m*[*a*]
*lu-ú šul-mu a-na m*[*uḫḫi-ka*]
*ilânu*$^{nu}$ *liṣṣuru* $^{MEŠ}$-[*ka*]

« Ainsi (parle) Imtu. .,
roi de Sidon :
Au roi d'Ugarit,
mon frère, dis :
Salut à toi !
Les dieux te gardent ! »

*Remarques* : Sur les huit lettres découvertes à Ras Schamra et ubliées jusqu'à ce jour, quatre (AO 19950 ; Dhorme, *Mélanges... ussaud*, 203 ss. ; Virolleaud, *Syria*, 21, 247 ss. ; Thureau-Dangin, *id.*, 16, 188 ss.) emploient la tournure : *umma X ana Y qibi-ma*, ue les Hittites ont empruntée à leurs maîtres pré-babyloniens, pendant que trois seulement usent de la formule babylonienne classique » : *ana Y qibi-ma umma X* (Virolleaud, *Danel*, 21 ss. ; *yria*, 10, pl. 76, nº 1 ; *Revue d'Assyriologie*, 38, 1 ss.), le début de irolleaud, *Syria*, 10, pl. 76, nº 2, demeurant douteux[3]. — l. 1) la

1. Déjà rapidement signalé dans Virolleaud, *Revue d'Assyriologie*, 38, 1, n. 2.

2. AO 19950. Argile beige rosé (partiellement carbonisée). Dimensions actuelles : × 46 × mm., *verso* complètement détruit.

3. Sur l'emploi de l'une ou l'autre forme d'adresse par les scribes égyptiens et hittites.

lecture *im-lu* est sûre : d'après le contexte, il peut manquer 2 c 3 signes à droite (l. 2) bien que *SI* soit légèrement écrasé et dernier clou (vertical) de *DU* aussi, la lecture *ši-du*[*-na*] ne n paraît pas douteuse. On notera aux ll. 2 s. la présence du déte minatif *mât* (comme dans Virolleaud, *Syria*, 21, 247 ss., l. 2 Dhorme, *l. c.* l. 2. Cp. *El Amarna* : lettre 1, l. 39), et non : (*El Amarna*, *passim*, pour Ugarit et Sidon) ou *mât âl* (Virolleau *Revue d'Assyriologie* 38, 1 ss. l. 1 ; Thureau-Dangin, *l. c.* l. 5 ainsi qu'un petit fragment de lettre encore inédit), double déte minatif typiquement hittite (cf. Labat, *L'accadien de Boghaz-Kö* 15). — l. 6) *lišuru* est peut-être écrit ici *PAB-ru* MEŠ (pour *PA MEŠ-ru*) : il me semble plutôt qu'entre *PAB* et *MEŠ* les trac que j'ai rendues dans ma copie quelle que soit leur origine ne constituent pas un signe. Dans les ll. 7 ss. on ne compren guère que : *a-nu-ma a*[*ḫ*]*i-ia* ... *aš-šum* ... *ù* ... « Voici que mo frère ... au sujet de ... et ... »

Il serait certes intéressant de pouvoir, à la fois, dater avec un certaine précision AO 19950 et y restituer le nom du roi de Sido qui en est l'auteur. Mais, ni l'écriture, ni la graphie, ni le styl de ce court fragment ne permettent de le classer avec certitud auprès de telle ou telle autre lettre de Ras Schamra plus ou moi datée. Les divergences de détails entre ces lettres reflètent l'i fluence simultanée des traditions hittite et babylonienne, comm on vient de le voir par deux exemples : elles n'ont pas, pour nou tout au moins jusqu'à présent, de signification chronologique.

D'autre part, parmi les noms propres attestés au milieu d second millénaire av. J.-C., je n'en trouve aucun qui s'adapte d façon convaincante aux vestiges de la l. 1.

Je me contenterai donc ici d'ajouter un roi de Sidon aux corre pondants royaux d'Ugarit précédemment enregistrés, c'est-à-dire les rois de Beyrouth et de Carkémisch, celui des Hittites, et cel d'un pays encore indéterminé, qui avait nom : Maḫḫaza. Tou permet d'espérer, cependant, que cette énigme sera résolue avec d'autres, quand M. Schaeffer, qui était parvenu au seuil des archive diplomatiques lors de sa onzième campagne, pourra reprendr enfin le cours de ses admirables découvertes.

*Décembre* 1949. Jean NOUGAYROL.

cf. Friedrich, *AfO*, 10, 80 ss. Dans les tablettes « cappadociennes », les deux tournures se re contrent, mais chaque correspondant semble demeurer strictement fidèle à celle qu'il a chois

# LA LANGUE DE RAS-SHAMRA

Par deux fois déjà [1], j'ai exprimé ma conviction que la langue es tablettes de Ras-Shamra n'était ni du phénicien, ni un dialecte ananéen archaïque, mais une langue sémitique non attestée lleurs et appartenant au même groupe que le cananéen et l'ara-éen. De nouvelles publications, parues pendant et après la uerre, et dont je n'ai eu connaissance que depuis peu, ainsi qu'une écouverte récente, ayant renouvelé le sujet, je crois utile de iscuter leurs arguments ainsi que les faits nouveaux, et de les onfronter avec mon opinion antérieure.

Ces publications sont : 1° *Development of Canaanite Dialects* de ellig S. Harris (American Oriental Society, New Haven, 1939) ; ° *Ugaritic Grammar* de Cyrus H. Gordon (Pontificium Institutum iblicum, Roma, 1940 ; ces deux premiers ouvrages considèrent ue la langue de Ras-Shamra ou « ougaritique » est un dialecte ananéen archaïque ; 3° Albrecht Goetze, *Is Ugaritic a Canaanite ialect* ? (Language, XVII, 1941, 2, p. 127), qui est d'un avis out différent ; 4° Cyrus H. Gordon, *Ugaritic Handbook* : I. *Revised rammar* ; II. *The Ugaritic Texts* ; III. *Comprehensive Glossary* Pontificum Institutum Biblicum, Roma, 1947) : l'auteur a aban-onné l'opinion qu'il avait si fermement exprimée dans son premier uvrage ; 5° J. Friedrich, *Kanaanäisch und Westsemitisch*, Scientia, ovembre 1949, pp. 220-223 ; pour lui l'ougaritique est une langue mitique non attestée ailleurs.

La découverte récente a été présentée par M. Virolleaud, le avant déchiffreur et éditeur des tablettes de Ras-Shamra, à l'Aca-émie des Inscriptions et Belles-Lettres, en sa séance du 17 fé-rier 1950 [2] : il s'agit d'une petite tablette portant un abécédaire ugaritique ; grâce à ce document on connaît maintenant le nombre

1. *Syria*, 1932, p. 164 ; *Syria*, 1940, p. 38.

2. M. Virolleaud a bien voulu me permettre de citer ici ce texte essentiel, qu'il m'a aima-ment communiqué.

des signes de cette écriture, l'ordre dans lequel on les énumérai
et cet ordre coïncidant avec celui de l'alphabet phénicien (sa
quelques signes intercalaires), on aperçoit des équivalences intére
santes.

***

Quand le livre de Z.-S. Harris fut connu en Europe, mon secon
article venait de paraître et les tenants de la théorie faisant
l'ougaritique un dialecte cananéen pensèrent y trouver une répon
décisive à mes arguments. Je doute qu'ils aient été vraime
satisfaits : Harris en effet, dès le début de son livre, considère
problème comme résolu : « La position de l'ougaritique ne pe
donc plus longtemps être mise en doute », assure-t-il p. 10 ; et
ajoute que les différences existant entre l'ougaritique et les autr
langues cananéennes sont dues pour partie à des développemen
dialectaux particuliers à Ougarit ou à la section du Canané
archaïque qu'il continue — et pour partie à l'archaïsme de l'oug
ritique qui conserve des formes anciennes du cananéen commu
qui ont été perdues dans les textes qui nous sont parvenus d
autres dialectes du cananéen ; et Harris affirme de nouveau : « E
tout cas l'ougaritique participe nettement à l'histoire du grou
Cananéen ; autrement dit, c'est une langue cananéenne ». Mais d
affirmations, si catégoriques soient-elles, ne sont pas des preuve
on chercherait en vain dans le livre de Harris une réfutation d
arguments phonétiques qui s'opposent à l'identification de l'oug
ritique et du cananéen ; il cite les faits les plus graves qui contr
disent son opinion sans paraître y attacher d'importance.

***

Par contre, le premier livre de Cyrus H. Gordon touchait le fo
du problème : dans le chapitre XIII de son *Ugaritic Gramm*
après avoir déclaré, p. 88, que le livre de Harris « rend non néce
saire de décrire ici les dialectes cananéens ou de montrer pourqu
l'ougaritique est l'un d'eux », il ajoute que « Harris n'expose pas
cas aussi fortement qu'il le pourrait », et conteste quelque-uns d
faits les plus sérieux qu'on peut alléguer contre l'appartenance
l'ougaritique au groupe cananéen : la confusion de *ḏ* avec *d* sera

après lui « fort douteuse », celle de *ś* avec *š* serait « loin d'être rtaine » ; il « rejette le changement de *-a'-* en *-e'-* et l'existence e la forme verbale *yaqatalu* » et termine ainsi le paragraphe : « le ıractère cananéen de l'ougaritique est donc encore plus grand que arris ne l'indique. Certes l'ougaritique a des traits qui le dis-nguent nettement des autres dialectes cananéens connus, mais de elles différences ne sont ni plus significatives, ni plus nombreuses ue celles qu'on trouve entre l'hébreu et le punique. » Puis il passe des considérations littéraires, stylistiques et lexicales où je ne le uivrai pas, car en tout état de cause l'ougaritique et les différents ialectes cananéens ont été assez voisins géographiquement et ssez proches linguistiquement, pour que des contaminations lit-éraires et autres aient été possibles. Mais cela ne préjuge rien de eur degré de parenté.

***

L'article d'Albrecht Goetze, accompagné dans le même numéro e « Language » d'un compte rendu du livre de Harris, est une igoureuse réponse aux dires de Z.-S. Harris et de C.-H. Gordon ur l'appartenance de l'ougaritique au groupe cananéen. « En éalité, dit-il, une tentative pour prouver ce point de vue n'a jamais té faite ; il a simplement été considéré comme admis. La grande ssurance avec laquelle il a été présenté sans même mentionner les bjections qui se sont élevées rend nécessaire d'étudier les fonde-ıents sur lesquels il repose. »

Il commence par poser que la majorité des tablettes d'Ougarit, yant été écrites pour la bibliothèque d'un roi Nqmd et ce roi étant ı relations épistolaires avec le souverain Hittite Soppilulyomas env. 1380-1316), la plupart des tablettes sont de la première noitié du XIV^e^ siècle avant J.-C., et par conséquent contem-oraines des lettres de Tell el-Amarnā dont les gloses nous four-issent les premiers documents que nous ayons du cananéen. 'ougaritique n'est donc pas du cananéen d'une époque *plus ncienne* que les documents que nous possédions jusqu'ici, et ar conséquent plus archaïque. Comme le dit justement l'auteur, ougaritique et l'ancien cananéen ont existé côte à côte.

Puis Goetze énumère une vingtaine de traits caractéristiques du

cananéen et compare la façon dont se comporte vis-à-vis d
mêmes questions l'ougaritique. Il affirme que dans quatorze c
sur 20 il y a désaccord. « D'où, dit-il, on doit tirer la conclusion q
l'ougaritique n'est pas un dialecte cananéen. » Mais cette conclusi
n'est-elle pas due au fait que le « cananéen de l'est (comme dis
Théo Bauer) ou amorrite a été exclu de la définition du cananéen
En examinant la façon dont l'amorrite se comporte vis-à-vis c
mêmes vingt traits caractéristiques, Goetze est amené à dire q
l'amorrite n'est pas du cananéen, et qu'il existe certaines resse
blances entre l'amorrite et l'ougaritique ; il conclut qu'il « semb
raisonnable que l'ougaritique soit un dialecte amorrite ».

***

Plus encore que l'article de Goetze, le second ouvrage de
H. Gordon, *Ugaritic Handbook* [1], marque un tournant de la d
cussion. En effet, de 1940 à 1947, l'auteur a changé d'opinion. I
qui était un des partisans les plus convaincus du caractère canané
de l'ougaritique n'en est plus sûr maintenant, et le chap. XIV
son nouveau livre, intitulé *Linguistic Affinities* est caractéristiq
à cet égard. Je vais l'analyser en citant seulement les passages
plus frappants. Il commence en ces termes, p. 114 : « La classifi
tion d'une langue doit reposer uniquement sur des critères lingu
tiques. Des analogies littéraires (pour ne rien dire d'autres analog
culturelles) devraient être écartées de la discussion » : on ne saur
mieux dire ; j'ai exprimé la même opinion dans *Syria*, 1940, p.
mais je n'ai pas été écouté. — Puis, après beaucoup d'autr
Gordon signale les analogies « indéniables et nombreuses » entre
langue, surtout poétique, de l'Ancien Testament, et l'ougaritiq
Mais il ajoute : « Tandis qu'il est clair que l'ougaritique est p
proche de la langue poétique de l'Ancien Testament que de
prose, il n'a pas encore été prouvé que l'hébreu et l'ougaritic
appartenaient à la même subdivision (souvent appelée Canané
de la branche nord-ouest des langues sémitiques. Il est exactem

1. Je dois des remerciements tout particuliers à M. Virolleaud qui, avec M. Dhor
Sommer, a attiré mon attention sur l'intérêt de cette nouvelle prise de position, et a po
l'amabilité jusqu'à me prêter l'ouvrage, ainsi que quelques articles intéressants.

ssi facile de trouver des critères contre la classification de l'ou-
ritique comme cananéen que des critères en sa faveur. Ainsi le
ssage cananéen de *â* à *ô* n'est pas attesté en ougaritique, tandis
e le passage cananéen de *w-* à *y-* l'est. » Je ferai seulement
marquer à Gordon que l'exemple qu'il cite en dernier n'est guère
ncluant, car le passage de *w-* à *y-* n'est pas seulement cananéen :
est aussi araméen puisqu'on le retrouve à Ras-Shamra, on en
nclura que c'est un trait phonique du sémitique du Nord-Ouest,
nullement un argument en faveur de la parenté de l'ougaritique
du cananéen. Et Gordon continue : « Le fait que tant de savants
t abordé l'ougaritique avec un point de vue de spécialistes de
Ancien Testament a joué un grand rôle dans la prépondérance de
cole voyant dans l'ougaritique du cananéen, école à laquelle
i aussi adhéré. L'accumulation d'un nombre impressionnant de
rallèles hébreux a été en outre facilité par le fait que l'Ancien
estament est le recueil de littérature le plus étendu et le mieux
udié de l'ancien Proche-Orient. Si les Amorrites, les Araméens
les Arabes de l'époque de Tell el-Amarna nous avaient laissé des
bles, nous serions capables de contrôler et de réviser considéra-
ement nos théories sur la position de l'ougaritique parmi les
ngues sémitiques. » Gordon parle ensuite des précautions que nous
vons prendre pour ne pas classer l'ougaritique d'après des détails
réjudiciellement choisis ; il fait intervenir dans la discussion
gyptien et les langues chamito-sémitiques, et les exemples qu'il
te de rapprochements entre l'ougaritique et d'autres langues
mitiques ou l'égyptien aboutissent à la conclusion suivante
. 115, n. 5) : « Beaucoup de rapprochements de l'hébreu avec
ougaritique sont attestés dans d'autres langues (chamito-)
mitiques, de telle sorte qu'employer de tels faits sans discrimi-
ation pour classer l'ougaritique dans le cananéen induit en
reur. » De même (p. 116) : « Bien que les analogies avec l'hébreu
e fassent plus d'impression que toute autre série de faits indiquée
squ'ici, j'incline moins à englober l'ougaritique avec l'hébreu
ns la catégorie du cananéen que quand j'ai écrit *Ugaritic Gram-
ar* en 1940. » Et il expose les raisons qui l'ont rendu, comme il
t, « plus prudent depuis lors » : il a d'abord été frappé des rapports
s langues « chamitiques », et notamment de l'égyptien, avec les
ngues sémitiques ; puis des hésitations qui existent sur le clas-
ment des langues sémitiques, et des projets de C. Brockelmann,

en vue d'un nouveau classement. Et pour terminer, il définit
nouvelle position en ces termes : « En attendant une classificati
satisfaisante des langues sémitiques, il serait téméraire de clas
l'ougaritique parmi ces langues en ce moment. Notre incapac
à résoudre la question résulte beaucoup moins de notre ignoran
de l'ougaritique que de l'état de la grammaire comparée du sém
tique. En attendant, nous ferions mieux de traiter l'ougaritiq
comme une langue sémitique séparée plutôt que comme un dialec
d'une autre langue, ou d'un sous-groupe, dans la famille sémitique
C'est ce que j'ai toujours dit depuis le début.

***

J. Friedrich qui, dès le début, avait manifesté son scepticis
à l'égard du classement de l'ougaritique dans le groupe canané
(*Archiv für Orientforschung* VIII, 1932, p. 211 ; *Zeitschrift f
Assyriologie*, N. F. VII, 1933, p. 311 ; *Der Alte Orient* XXXI
1933, p. 27, est revenu sur ce sujet dans un bref article de la rev
*Scientia*, novembre 1949, pp. 220-223 : *Kanaanäisch und We
semitisch* [1]. « Si l'ougaritique est une langue cananéenne, on pe
à bon droit demander, dit-il avec quelque ironie, quelles caract
ristiques distinguent le cananéen des autres langues sémitique
car ainsi la notion de cananéen commence en somme à se déco
poser. » Et après avoir souligné les traits particuliers de la lang
des deux premières inscriptions de Zengirli qui en font égaleme
un dialecte à part, intermédiaire entre le cananéen et l'aramée
qu'il appelle langue de Yaudi, il en vient à cette conclusion qu'
ne pourrait englober la langue d'Ougarit et celle de Yaudi da
le cananéen qu'en donnant de celui-ci une définition pureme
négative, c'est à dire en appelant cananéen tout ce qui, dans
sémitique du nord-ouest, n'est pas de l'araméen. Il n'a d'ailleu
pas adopté lui-même cette définition, car, revenant sur l'oug
ritique dans sa *Phönizisch-punische Grammatik* (Pontificum In
titutum Biblicum, Roma 1951), p. 1, il le définit « une langu
sémitique du nord-ouest qui, malgré des rapports proches
incontestables avec le cananéen, doit être placée comme u
langue particulière à côté du cananéen et de l'araméen ». —
me rallierais sans difficulté à cette définition.

***

1. Aimablement communiqué par M. Virolleaud.

La découverte récente, présentée par M. Virolleaud à l'Académie s Inscriptions et Belles-Lettres le 17 février 1950, est celle d'une tite tablette de forme allongée, trouvée en 1948 et portant ois lignes d'écriture. C'est un abécédaire de l'ougaritique, nt voici le texte :

1. $'_1$ *b g ḫ d h w z ḥ ṭ y k* $š_2$ *l*
2. *m* $d_2$ *n* $ḏ_2$ *s ʿ p ṣ q r š*
3. *ġ t* $'_2$ $'_3$ $s_2$

L'intérêt de ce document est considérable : d'abord il nous e sur le nombre des signes consonantiques de l'ougaritique, qui t de trente ou, si l'on ne tient pas compte des deux ' supplémenires qui ne diffèrent du premier que par le timbre de la voyelle isine, de vingt-huit comme l'arabe. — Ensuite, au point de vue riture, il permet de distinguer les variantes d'un même signe, nt une seule figure naturellement dans l'abécédaire, de deux ou usieurs signes différents : c'est ainsi qu'une variante du signe *k* gure sur l'abécédaire, tandis qu'il est maintenant prouvé que le gne que j'appelle $d_2$ est bien un signe autonome et non une riante du signe $š_2$. — L'abécédaire prouve encore que l'alphabet nénicien existait déjà à cette époque avec son ordre traditionnel, i était connu des scribes d'Ougarit. Cet ordre a été adopté r eux, sauf insertion des signes surnuméraires, à savoir *ḫ* entre *g* *d*, $š_2$ entre *k* et *l*, $d_2$ entre *m* et *n*, $ḏ_2$ entre *n* et *s*, *ġ* entre *š* et *t* — en outre les trois signes surnuméraires $'_2$, $'_3$ et $s_2$ à la fin de bécédaire. L'ordre de l'alphabet phénicien étant respecté, ces sertions mises à part, il est très probable que les signes qui cupent la même place ont la même valeur phonique ou une valeur ès voisine. Et de fait les valeurs des signes données par le déchifement avant que cet abécédaire fût connu se trouvent confirées par lui dans un grand nombre de cas, exactement vingt et une is sur trente. Les seuls caractères pour lesquels l'abécédaire ggère de nouvelles valeurs sont l'avant dernier de la ligne 1 et le rnier de la ligne 2 : la majorité des spécialistes de l'ougaritique jusqu'ici transcrit le premier par *š* parce qu'il correspond étymogiquement au *š* de l'araméen et à une partie des *š* du phénicien et e l'hébreu ; au contraire le second caractère est habituellement anscrit *ṯ* parce qu'il correspond étymologiquement au *ṯ* de l'arabe eprésenté par *š* en cananéen). Seul M. Virolleaud les avait dès le

début transcrits le premier par $\acute{s}$ et le second par $\check{s}$. Or l'abécédai
vient de lui donner raison : le second caractère occupant la pla
du vingt et unième caractère de l'alphabet phénicien en ava
probablement la valeur phonique principale, à savoir $\check{s}$ (com
Gordon, *Handbook*, p. 16, §§ 1-12). Par contre, le premier caract
se trouve être dans l'abécédaire un signe surnuméraire insé
entre $k$ et $l$, et qui, par conséquent, devait avoir une valeur ph
nique non représentée dans l'alphabet phénicien. On est donc
présence d'un double fait nouveau, bien digne d'être souligné
d'une part le $*t_2$ du sémitique, noté par un caractère spécial,
semble pas malgré cela avoir eu une prononciation interdenta
comme en arabe, mais une prononciation chuintante comme
hébreu, et cela au point d'apparaître comme l'équivalent du
cananéen. D'autre part le $*\acute{s}$ du sémitique, lui aussi noté par
caractère spécial et non pas confondu avec le représentant de *
(comme cela a lieu en cananéen) doit être passé de la prononciati
chuintante à une prononciation particulière impossible à précise
puisqu'il a fallu un signe surnuméraire pour la noter. La déco
verte de l'abécédaire a donc renouvelé nos idées sur un poi
important.

***

Essayons maintenant de faire le point de la discussion et
voir quels sont les arguments qui continuent à être valables et
s'opposer à la classification de l'ougaritique dans le groupe can
néen :

*a*) Parmi les consonnes de la « seconde série dentale » du sém
tique, la découverte de l'abécédaire nous a montré que l'anci
$*t_2$ était passé à $\check{s}$ comme en cananéen[1]. Par contre l'ancien *
est généralement confondu avec $d$ ou parfois noté par un sig
spécial que j'appellerai $d_2$. Gordon, *Handbook*, I, pp. 20-21, conclu
des quelques exemples où $*d_2$ est noté par le signe n° 27 : « Thoug
the evidence is meagre, it restrains us to positing $\underline{d} > d$ » comme
les quelques cas où $*d_2$ est noté par un signe particulier pouvaie
contrebalancer ou annuler les nombreux exemples où $*d_2$ et *

1. Je rappelle pour plus de clarté les équivalences suivantes entre ma transcription et ce
de nos confrères américains : mon $t_2$ = leur $\underline{t}$, mon $d_2$ = leur $\underline{d}$, mon $\underline{d}_2$ = leur $\underline{\underline{t}}$ ou $\underline{\underline{s}}$, m
$\underline{\underline{d}}$ = leur $\underline{\underline{d}}$, mon $\underline{s}$ = leur $\acute{s}$.

nt notés par le même signe : la confusion des deux phonèmes ait sans doute en train de se réaliser à l'époque de nos textes. — uant à l'ancienne emphatique *$\dot{d}_2$ elle est généralement notée r un signe spécial n° 13 que je transcrirai $d_2$ ; dans deux passages $\dot{l}$ est noté par ce signe : une telle confusion graphique peut poser sur une tendance (au moins individuelle ou locale) à con-ndre les deux sons, comme cela aura lieu par la suite en araméen.

*b*) La spirante interdentale emphatique latéralisée du sémitique ue j'appelle *$\underline{d}$ est notée habituellement $\underline{s}$ à Ras-Shamra comme ns les divers dialectes cananéens, mais il y trace de deux autres aitements : $\dot{d}_2$ et $\dot{g}$, dont le second est malheureusement trop uteux pour qu'on en puisse faire état [1].

*c*) Comme la découverte de l'abécédaire l'a montré, la chuin-nte *$\check{s}$ du sémitique est passée à Ougarit à un son impossible à éciser que nous appellerons $\check{s}_2$. Mais la chuintante latérale * $\underline{s}$ du mitique aboutit également à $\check{s}_2$, de sorte que deux phonèmes du mitique : *$\check{s}$ et *$\underline{s}$ sont confondus en $\check{s}_2$. Cette confusion, que j'avais gnalée dès le début, a été reprise par Goetze, p. 132, comme un gument en faveur de l'indépendance de l'ougaritique vis-à-vis du nanéen; Gordon, *Handbook*, pp. 15-16 et 21, remarque avec raison ue l'alphabet phénicien note les deux phonèmes par le même ractère, et que leur distinction en hébreu par la place d'un int est tardive. Mais l'alphabet d'Ougarit est si riche en signes 'il est surprenant qu'il n'ait pas réservé un signe pour le repré-ntant de sém. *$\underline{s}$ si ce son était resté distinct des autres chuin-ntes-sifflantes.

*d*) Tout le monde est d'accord pour reconnaître qu'à Ougarit s spirantes vélaires $\underline{h}$ et $\dot{g}$ sont notées par des signes distincts de ux qui notent les spirantes pharyngales $\underline{h}$ et ' : Harris, p. 40, 13, Goetze, p. 131, Gordon, *Ugaritic Grammar*, pp. 18-19.

*e*) Tout le monde est également d'accord pour reconnaître que long n'est pas passé à $\bar{o}$ à Ougarit comme cela s'est produit en nanéen : Harris, p. 44, § 17 (le nom de *Ba'al Ṣaphōn* ne peut pas

1. W. F. Albright pensait que dans les cas où l'on a à Ougarit $\dot{g}$ et les représentants nor-ux de $d^2$ dans les autres langues sémitiques, on serait en présence d'une nouvelle consonne itique : JPOS, XIV, 1934, p. 160. J'en doute pour l'instant car les faits ne sont pas assez s.

être un argument contraire car il s'agit d'un nom propre dont
ignore la provenance exacte et dont l'étymologie n'est pas c
taine), Goetze, p. 131, Gordon, *Handbook*, p. 22, § 5-7. Ce fait
d'autant plus important que dans les gloses des Lettres de T
el-Amarna, ce changement de timbre est déjà complèteme
accompli.

*f*) Par contre un point qui reste contesté, c'est la façon dont
faut comprendre la vocalisation de l'occlusive glottale en fin
syllabe. On sait que l'écriture de Ras Shamra ne peut noter l'occl
clusive glottale, c'est-à-dire l'aleph, qu'avec une voyelle. To
va bien au début de la syllabe : on a normalement *'a*, *'i*, *'u*. Mais
fin de syllabe, comment notait-on l'occlusive glottale non suiv
de voyelle ? On a longtemps pensé que, en l'absence de tout sig
notant l'occlusion glottale sans voyelle subséquente, on employa
celui des trois signes dont la voyelle correspondait à celle q
*précédait* l'occlusive glottale : autrement dit le signe 1 de Gord
aurait noté suivant les besoins *'a* et *a'*, le signe 2 *'i* et *i'*, le signe 3
et *u'*. Cette hypothèse, très vraisemblable, était fondée sur le fa
qu'il en est ainsi en cunéiforme : voir Thureau-Dangin, *Le syll
baire accadien*, n° 204 ; elle a été assez généralement admise : d
formes comme *t'₂ḫd* ou *t'₂kl* étaient lues *ti'ḫod*, *ti'kol* ; de même
noms *r'₂š* et *ṯ'₂n* étaient lus *ri'š* et *ṯi'n*. On en concluait que -
passait à *-i'-* ou à *-e'-* en ougaritique, comme en araméen ; j'
moi-même avancé cet argument dans mon second article, p. 5
et Harris, après en avoir fait le sujet d'un article (JAOS, V
1937, 151-157), a signalé le fait dans son livre, p. 36, § 8, sans
tirer de conclusion. Mais H. Bauer, *Die alphabetischen Keilschri
texte von Ras Shamra* (1936), pp. 65-67, pensait déjà qu'en fin
syllabe l'un quelconque des trois signes pouvait être utilisé po
noter un ' non suivi de voyelle, sans que le choix du signe s
conditionné par la voyelle précédente. Ginsberg, *Orientalia*,
1936, p. 175, a émis l'hypothèse qu'on employait *'₂* pour noter
' non suivi de voyelle ; Gordon avait d'abord repris cette inte
prétation dans son *Ugaritic Grammar*, p. 14 ; Goetze doit l'av
admise, puisqu'il ne reprend pas la question. Mais Gordon e
revenu sur ce problème dans son *Handbook*, p. 14-15, §§4-8,
dans des termes beaucoup plus prudents que la première fois
« Ce problème de base, dit-il, qui est si important pour la gra
maire ougaritique, spécialement pour la phonétique, n'a pas enco

résolu. » Pour ma part je continue à penser que quand le ' n'est s suivi de voyelle, la voyelle qui est notée avec le ' est la voyelle écédente. D'après ce principe je lis *ri'š* « tête », *ṣi'n* « petit bétail », *ḫud* « elle prend », *ti'kul* « elle mange», formes qui ne sont évidemment pas cananéennes. Quand le ' était entre deux voyelles, peut-re le scribe hésitait-il entre la notation de l'une ou l'autre. Ne rait-ce pas ainsi qu'il faudrait expliquer certaines inconséquences ns l'emploi de la flexion casuelle des noms à 3e radicale ' et dans lui des modes à l'inaccompli des verbes à 3e radicale ' ?

En ce qui concerne la *morphologie*, quelques traits importants stinguent l'ougaritique du cananéen.

*g*) Je ne crois pas qu'on puisse tirer un argument sérieux des onoms personnels (Goetze, nos 11, 12), à l'exception du pronom ffixe de 1re personne pluriel : Goetze, no 13 et n. 51, citant les oms propres d'Ougarit en transcription accadienne $^{d}$UTU-MU-*a* (= *Šapaš-šumu-na* « Soleil est notre nom ») et $^{d}$IM-*la-na* (= « Le eu de la tempête est pour nous »), pense que ce pronom suffixe ait *-nā* à Ougarit (comme dans plusieurs langues sémitiques) en ce du *-nū* cananéen.

Par contre, les formes verbales pourraient fournir des faits portants. Un des points essentiels serait par exemple la nature la valeur grammaticale des schèmes à la forme verbale simple. alheureusement nous sommes réduits à nous poser des questions : uelle est la valeur exacte du schème verbal à indices personnels ffixés : est-ce un permansif ou est-ce un accompli ? Existe-t-il face un ou deux schèmes à indices personnels préfixés : un *yaqt(t)al-* et un *yaqtul-* ou seulement un *yaqtul-* ? Quelle est la leur grammaticale de ce schème ou de ces deux schèmes en opposition avec le schème à indices personnels suffixés ?

En ce qui concerne la première question, il semble bien que la rme à indices personnels suffixés soit, non pas un permansif mme en accadien, mais déjà un accompli comme dans les autres ngues sémitiques. Bien que nous ne comprenions les textes que une façon très approximative, il semble évident que dans beaup de cas, et dans la mesure où il ne s'agit pas de participes, la rme à indices personnels suffixés fonctionne comme un temps récit : celui-ci commence parfois par une forme verbale de type (pour employer les mêmes désignations que Gordon) et se ntinue par des formes de type *yqtl* (comme il arrive souvent en

hébreu) avec ou sans insertion de *w-*, ou bien au contraire commence par un *yqtl* et se continue par des *qtl* : voir Gord *Handbook*, p. 57, § 9.2. Toutefois il semble que les *qtl* soient m nombreux dans les textes d'Ougarit qu'ils ne le seraient dans des tes cananéens de même contenu. Quelle opposition de sens recouv l'opposition formelle des deux schèmes ? Nous ne compren peut-être pas assez les textes pour répondre à cette question surtout pour tirer argument de notre réponse.

*h*) L'existence d'un *yaqal(t)al-* à sens de présent-futur, s'op sant à un *yaqtul-* à valeur de passé, affirmée par Goetze, JAOS p. 266 et suiv., et reprise par lui dans son article de « Languag p. 132, nº 7, n'est pas prouvée, bien qu'elle soit vraisemblable. élément de preuve pourrait être une forme comme *y'₁kl* II AB « il mange » si on devait la vocaliser *ya'ak(k)al-*. Par contre l'em de *yaqtul-* avec valeur de passé est bien établie par de nombr exemples : voir Gordon, *Handbook*, I, p. 57, § 9.2 ; cette valeu passé paraît indépendante de la présence (ou de l'absence) d'u au début de la phrase.

*i*) Parmi les formes verbales dérivées, il y en a au moins une n'est pas cananéenne, ou dont il n'y a en cananéen que des ex ples sporadiques, c'est le causatif à préfixe *š₂a-* ; l'usage norma cette forme pour exprimer le causatif en ougaritique est adm par tout le monde : Gordon, *Handbook*, I, pp. 71-72, § 9.31. I sert à rien de signaler l'existence de traces sporadiques de caus en *ša-* dans les dialectes cananéens, et de traces douteuses causatif en *'a-* en ougaritique. Ce qui importe, c'est la fo « vivante » (comme dit Gordon) du causatif : or, en ougariti cette forme vivante est le causatif en *š₂a-*, en cananéen c'est causatif en *hi-*, *'i*, *yi-*.

*j*) La conjugaison des verbes à 3e radicale faible présente traits particuliers : Signalons d'abord que les verbes à 3e radica semblent encore bien distincts des verbes à 3e radicale *y* ; une fo comme la troisième sing. fém. de l'accompli *'₁twt* II AB iv « elle vint » avec conservation du *w*, semble-t-il entre deux voye est une forme rare et curieuse dont on n'a l'équivalent q sudarabique et en éthiopien. De même dans les verbes à 3e radi *y*, si les exemples d'accompli cités par Gordon, *Handbook* p. 78, § 9.48) ; *npy* « il a poussé dehors », *š₂ty* « ils ont bu »,

s arrivèrent », sont bien des accomplis, ils supposent des voca-
tions *napaya*, *š₂alayū*, *maǧayū* qu'on ne connaissait jusqu'ici
par le guèze (en effet les formes phéniciennes archaïques *bny*
a bâti » et *ḥwy* « il a restauré » ne postulent pas une voyelle
ès le *y*)[1]. Par contre, devant les suffixes de première et de seconde
sonne la troisième consonne n'apparaît pas : *bnt* « j'ai bâti »,
« je suis venu », *šnt* « j'ai déclaré », *gḏ₂tm* « avez-vous imploré »,
« j'ai bu » : Gordon, *Handbook*, I, § 9.48 ; ces formes semblent
iquer qu'une diphtongue réduite n'est pas notée. — A l'inac-
mpli la conservation de la 3e radicale, par ex. *ymǧy* « il atteint »
également à souligner : étant donné que l'écriture ne note
ctement que les consonnes, cette forme suppose l'existence en
de mot, soit d'une diphtongue non réduite dont *-y* serait le
ond élément, soit d'une voyelle finale après *y*.

) Dans les substantifs, il reste des traces notables de la flexion
uelle, malheureusement rendues moins claires par le problème
la notation du ' entre deux voyelles. Il semble bien néanmoins
les trois formes du nom du « trône » *ks'*$_3$, *ks₂'*, *ks'*$_1$ représentent
près le contexte trois cas distincts : nominatif, génitif et accu-
f : Gordon, *Handbook* (I, p. 43, § 8.9). De même au pluriel
opposition de *rp'*$_3$*m* et de *rp'₂m* paraît bien indiquer celle de
x cas : un nominatif et un génitif-accusatif : Gordon, *ibid.*,
.6. C'est là une preuve remarquable de l'archaïsme de l'ou-
itique.

) L'absence des prépositions *'il*(*ay*) « vers » et *min* « de, venant
» est aussi un trait fort curieux de l'ougaritique. L'araméen non
s n'a pas de représentant de *'il*(*ay*) et en sudarabique il y a une
position *bn* qui tient exactement la place de *min* dans les
res langues sémitiques. L'accadien n'a ni l'une ni l'autre de ces
x prépositions.

*n*) Il ne sera pas question ici du vocabulaire de l'ougaritique,
cela exigerait un dépouillement exhaustif de tout le lexique au
nt de vue comparatif et une statistique détaillée des rapproche-
nts possibles. Mais le vocabulaire d'Ougarit pose un problème ;
rapprochements établis à ce point de vue entre l'ougaritique et
cananéen sont moins nombreux et moins décisifs qu'on ne le

. Opinion contraire de J. Friedrich, *Phœnizisch-punische Grammatik*, p. 78.

croit : en effet, il faut tenir compte : 1) des mots qui se retrouvè non seulement en hébreu ou en phénicien, mais aussi en d'autr langues sémitiques ; 2) des mots qui ne se prêtent à aucun rappr chement satisfaisant et ne se trouvent qu'à Ougarit. Ces de catégories sont plus importantes qu'on ne croit.

En somme, ce qui se dégage d'abord de tout examen des faits l'ougaritique, c'est l'impression d'un grand archaïsme, comparab à celui de l'accadien du 3e millénaire, de l'arabe classique, sudarabique épigraphique. Est-il concevable qu'au XIVe siècle dialecte cananéen ait gardé un archaïsme si marqué, qui le d férencie tellement de la langue des gloses de Tell el-Amarna Poser une telle question c'est la résoudre : un dialecte canané n'aurait pu garder un tel archaïsme qu'en vivant tout à fait à pa des autres parlers cananéens, en ne participant pas à leurs inn vations, en un mot en n'étant plus du cananéen.

Mais ce n'est pas tout : non seulement l'ougaritique n'a pas pa ticipé aux innovations cananéennes, mais encore il présente d innovations qui contredisent l'évolution cananéenne : par ex. traitement de $\bar{d}_2$ ou la perte de certaines prépositions.

On est donc toujours ramené à la même conclusion, à laque ont abouti de leur côté Goetze, Gordon et Friedrich : l'ougaritiq n'est pas un dialecte cananéen. C'est une autre langue sémitiqu Goetze a développé dans son article l'idée ingénieuse que ce pou rait être de l'amorrite ; c'est fort possible, car ce que nous savo de l'amorrite, peu de chose en somme, ne contredit pas cet hypothèse. Qu'on l'adopte ou qu'on la rejette, il paraît évide qu'on a dans l'ougaritique une langue sémitique du Nord-Oue qui ne se confond ni avec le cananéen, ni avec l'araméen, et qu'o peut par conséquent qualifier de nouvelle.

*Ste-Geneviève des Bois*, février 19

J. CANTINEAU.

# L'INSCRIPTION DE YEHAWMILK, ROI DE BYBLOS

En 1869, un paysan de Djébaïl, en creusant la terre pour planter elques arbres, exhumait du sol de l'antique Byblos la stèle neuse du roi Yeḥawmilk ; l'inscription phénicienne gravée sur monument a l'honneur d'occuper le nº 1 de la *Pars Prima* du *rpus Inscriptionum Semiticarum*. Il manquait malheureusement cette inscription un fragment important, détaché de l'angle érieur droit de la stèle. Au bout de soixante-dix ans, sur le site me de Byblos, M. Maurice Dunand a retrouvé ce précieux gment. Il l'a publié récemment, en reprenant à cette occasion ude de l'inscription tout entière, pour laquelle il propose quelques lectures et quelques interprétations nouvelles (*Encore la e de Yehawmilk*, dans *Bulletin du Musée de Beyrouth*, t. V [1941], 57-85).

La découverte du fragment m'a également incité à revoir de s le texte entier de l'inscription. On sait que la pierre est assez lommagée : « lapis totus valde tempore corrosus et quasi come- », explique le *Corpus* ; pour chaque lettre dont la lecture est ficile, j'ai examiné l'ancien, mais excellent moulage qui se ûve à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Je me nite dans le commentaire aux remarques essentielles portant sur points controversés.

## TRANSCRIPTION

אנך יחמלך מלך גבל בן יחרבעל בן בן ארמלך מלך
גבל אש פעלתן הרבת בעלת גבל ממלכת על גבל וקרא אנך
את רבתי בעלת גבל וישמע א[ת] קל ופעל אנך לרבתי בעלת
גבל המזבח נחשת זן אש בח[ . . ]ן ז וחפתח חרץ זן אש
על פן פתחי ז והעפת חרץ אש בתכת אבן אש על פתח חרץ זן
והערפת זא ועמדה והכ[ת]רם אש עלהם ומספנתה פעל אנך
יחומלך מלך גבל לרבתי בעלת גבל כמאש קראת את רבתי
בעלת גבל ושמע קל ופעל לי נעם תברך בעלת גבל אית יחימלך
מלך גבל ותחזו ותארך ימו ושנתו על גבל כ מלך צדק הא ותתן
[לו הרבת ב]עלת גבל חן לען אלנם ולען עם ארץ ז וחן עם אר
ץ ז [וחן לען] כל ממלכת וכל אדם אש יסף לפעל מלאכת עלת מז
בח זן [ועלת פת]ח חרץ זן ועלת ערפת זא שם אנך יחומלך
מלך גבל [תשת את]ך על מלאכת הא ואם אבל תשת שם אתך ואם תס
ר מ[לא]כת זא [ותס]ג את האשת ז דל יסדה עלת מקם ז ותגל
מסתרו תסרח[ו] הרבת בעלת גבל אית האדם הא וזרעו
את פן כל אלן ג[בל]

## TRADUCTION

(1) *Je suis Yeḥawmilk, roi de Byblos, fils de Yeḥarba'al, petit-fils Urimilk, roi* (2) *de Byblos, moi que la Souveraine, la Dame de yblos, fit roi sur Byblos.*

*Et j'invoquai* (3) *ma Souveraine, la Dame de Byblos, et elle écouta a voix, et je fis pour ma Souveraine, la Dame* (4) *de Byblos, cet tel d'airain qui est dans cette cour* (?), *et cette porte d'or qui est* (5) *en ce de cette mienne porte, et le* (*disque*) *ailé d'or qui est au milieu du nteau de*) *pierre qui est sur cette porte d'or,* (6) *et ce portique et ses lonnes et les chapiteaux qui sont sur elles et sa couverture.*

*Je fis* (*ceci*), *moi,* (7) *Yeḥawmilk, roi de Byblos, pour ma Souveine, la Dame de Byblos, parce que j'invoquai ma Souveraine,* (8) *la ame de Byblos, et qu'elle écouta ma voix et qu'elle me fit du bien.*

*Que la Dame de Byblos bénisse Yeḥawmilk,* (9) *roi de Byblos, et 'elle le fasse vivre, et qu'elle prolonge ses jours et ses années sur yblos ; car c'est un roi juste. Et que* (10) [*la Souveraine, la D*]*ame Byblos,* [*lui*] *accorde faveur aux yeux des dieux et* < *faveur* >*aux ux du peuple de ce pays* < > (11) [*et faveur aux yeux*] *de tout roi de tout homme* !

*Quiconque ajoutera un ouvrage à cet au*(12)*tel* [*et à*] *cette* [*por*]*te r et à ce portique, que mon nom, à moi, Yeḥawmilk,* (13) *roi de yblos,* [*tu le mettes avec*] *ton* (*nom*) *sur cet ouvrage-là* !

*Mais, si tu ne mets pas mon nom avec le tien, ou bien si tu* 4)*tes* (?) *cet ouvrage* (?), [*ou bien* (*si*) *tu dé*]*places* (?) *ce pilier* (?) *ec* (?) *sa base* (?) *de cet endroit, ou bien* (*si*) *tu découvres* (?) (15) *sa hette* (?), *que la Souveraine, la Dame de Byblos, fasse périr* (?) *homme-là et sa postérité* (16) *à la face de tous les dieux de By*[*blos*] !

## NOTES

**Ligne 1.** — אנך יחומלך : « Je suis Yeḥawmilk », et non pa « Moi, Yeḥawmilk » (Dunand). C'est une phrase nominale, reli à la proposition principale suivante par la conjonction « et » וקרא אנך (l. 2).

**Ligne 2.** — וקרא אנך. On a toujours traduit jusqu'à présen « Et j'invoque » (*Corpus* : *et invoco ego*), en considérant קרא comm un participe. Mais le sens appelle plutôt ici le passé : « Et j'inv quai » ; en effet, le roi commémore un bienfait que la déesse lui accordé dans le passé : elle l'exauça, après qu'il l'eut invoqué Au reste, la même tournure se rencontre à la ligne suivante : פל אנך, et aussi à la l. 6 : פעל אנך ; dans ces deux passages, il é évident que le sens est celui du passé : le *Corpus* traduit correct ment *et feci ego* (l. 3), *feci ego* (l. 6), mais sans expliquer commen en phénicien, le participe peut avoir ce sens. En réalité, les form קרא et פעל sont ici très probablement des *infinitifs absol* (= קָרֹא, פָּעֹל) : cet emploi de l'infinitif absolu suivi du pronom a été mis récemment en évidence par les inscriptions phénicienn de Karatépé, où il se présente une vingtaine de fois [1].

**Ligne 3.** — וּשְׁמַע אֹ[ת] קֹל. La plupart des lettres sont pl ou moins effacées, mais la restitution est certaine (cf. l. 8 : שמע קל Je lis au début un ו, et non pas un כ ; la queue de la lettre, effet, est trop courte pour un כ. — שמע est évidemment le pa fait 3e p. sg. fém. (= שָׁמְעָה) ; la restitution de Dunand : מעת est probablement un lapsus. — קל est ici pour קלי « ma voix le pronom suffixe 1re p. sg. est parfois omis dans les inscriptio phéniciennes. Ce fait important a été, lui aussi, mis en lumiè par les inscriptions de Karatepe [2]. On pensait jusqu'à prése qu'une telle graphie défective n'apparaissait que dans les inscri

1. Sur cet emploi de l'infinitif absolu en phénicien et en hébreu, voir nos explications d *Oriens*, I, 2 (1948), p. 195, et *Revue d'Assyriologie*, XLII (1948), p. 182.

2. C'est ainsi que, dans l'inscription de la statue, le même mot « mon nom » est écrit ou b *defective* : שם (IV, 16), ou bien *plene* : שמי (IV, 18). Voir *Revue d'Assyriologie*, *art. cit.*, p. 1

ons archaïques, et seulement au nominatif [1] ; en fait, elle est testée aussi à basse époque, et pas seulement au nominatif [2] : ous en verrons plus bas deux autres exemples (l. 12, 13).

**Ligne 4.** בח[. . .]ן. On propose généralement de lire ici [בח[צר] dans cette cour » ; mais cette conjecture, si satisfaisante qu'elle oit pour le sens, est difficilement conciliable avec les traces de gnes visibles sur l'inscription : la dernière lettre est très pro-ablement un נ, et, entre ce נ et le ח, il y a place normalement our deux lettres. Dunand propose : בח[כ]ן « dans ce *ḫillāni* » ; ais la *mater lectionis* י fait difficulté. Ne pourrait-on pas lire בחצ, en considérant חצרן comme un doublet de חצר ? Notons que חֲצַר est attesté dans l'Ancien Testament comme nom de lieu à ôté de חצר.

הפתח חרץ ז : « cette porte d'or ». Le mot פתח est certainement i à traduire « porte » (פֶּתַח) ; nous nous rallions pleinement à opinion exprimée sur ce point par M. René Dussaud [3]. Le sens e « gravure » (פְּתוֹחַ), anciennement suggéré par J. Halévy et admis ar le *Corpus*, est aussi peu satisfaisant que le sens, tout à fait orcé, de « statue », qu'a proposé autrefois Clermont-Ganneau et ue reprend Dunand. Rappelons seulement ici les « portes d'or » u temple de Hiérapolis (Lucien, *De dea Syra*, § 30).

**Ligne 5.** — על פן פתחי ז : « en face de cette mienne porte ». Évidemment, la « porte du roi ». Une telle « porte du roi » existait, ar exemple, dans le temple de Jérusalem ; cf. *II Rois*, XVI, 18 (מבוא המלך), *I Chroniques*, IX, 18 (שער המלך), etc.

והעפת חרץ. Avec Dunand, nous lisons un פ, non un ר ; ce mot עפ (de la racine עוף) ne peut désigner ici que le disque « ailé », notif très fréquent dans l'art oriental, et qui est représenté sur a stèle même. Ce disque ailé, précise clairement le texte, c'est celui ui figure sur le linteau de pierre qui surmonte la porte d'or. ort à propos, Dussaud rapproche de ce texte le linteau de pierre

1. Cf. Z. S. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language*, p. 48.

2. En ugaritique, le pronom suffixe 1re p. sg. n'est pas écrit quand il est prononcé *-i* (ainsi u nominatif sg.) ; il est écrit *-y* quand il est prononcé *-ya* ; cf. C. H. Gordon, *Ugaritic Handbook*, I, p. 27 (§ 6, 16).

3. Notamment dans *Syria*, VIII (1927), pp. 113-125.

trouvé par Renan à Eddé, près de Byblos, actuellement au Musé du Louvre : ce linteau est orné précisément d'un disque ailé e semble avoir été autrefois recouvert d'une plaque de métal [1].

**Ligne 6.** — והכ[ת]רם. Les trois lettres entre ה et מ sont trè abîmées. Le *Corpus* lit ה[ראשם] et traduit *capitella*. Mais, si le sen de « chapiteaux » ne fait pratiquement aucun doute, la lecture d mot הראשם est épigraphiquement assez douteuse. Dunand l הכ[פ]רם et traduit « les lions » ; mais le mot « lions », ici, n'es guère plausible. En lisant, comme Dunand, un כ et un ר, qu semblent épigraphiquement très probables, et, entre ces deu lettres, un ת (on en discerne quelque vestige sur l'inscription), nou obtenons le mot הכתרם : ce mot est à rapprocher de l'hébre כֹּתֶרֶת, pl. כְּתָרוֹת, qui signifie précisément « chapiteau » (*I Roi* VII, 16, etc.) ; la différence de genre peut être considérée comm secondaire : il en est ainsi souvent d'un même mot en deux langue voisines.

פעל אנך. Ces mots, contrairement à l'interprétation commun *commencent une nouvelle phrase*, destinée à souligner le mot pour lequel le roi a fait de telles constructions : c'est « parce que (כמאש) la Dame de Byblos a exaucé sa prière.

**Ligne 7.** — ופעל לי נעם. Même expression dans la grande in scription de Karatepe, col. I, l. 10 : ופעל אנך לשרש אדני נעם [2].

**Lignes 10-11.** — ולען עם ארץ ז וחן עם ארץ ז. Littéralement « ...et aux yeux du peuple de cette terre et la faveur du peup de cette terre. » Cette phrase est bien embarrassée. Il me semb qu'on a ici une dittographie ; le texte devait porter primitivement וחן לען אם ארץ ז « ... et faveur aux yeux du peuple de ce pays. Le graveur, la première fois, a sauté le mot חן ; puis, la second fois, il a sauté le mot לען. Ainsi, les deux leçons sont diversemen fautives ; mais on peut, croyons-nous, en se servant de l'une et d l'autre, rétablir la leçon originale. — Le mot ז qui se lit sur l

1. *Ibid.*, p. 119.
2. Cf. aussi *Répertoire d'Epigraphie sémitique*, n° 1205, l. 6 : פעל נעם = Εὐεργέτης.

agment retrouvé [1] condamne les diverses conjectures antérieure-ent proposées pour combler la lacune du début de la l. 11 ; ar exemple *Corpus* : [וחן עם אר]ץ אחר עד עלם *et gratiam populi r]rae externae, in aevum*]. Nous proposons de lire dans la lacune : וחן לע], et de considérer כל ממלכת וכל אדם comme dépendant e לעין : « [et faveur aux yeux] de tout roi et de tout homme ». insi, l'énumération comprendrait : d'abord les dieux, puis les ens du pays giblite, enfin tous les rois et tous les hommes. Il est out à fait naturel, notons-le, que le roi désire être estimé et aimé on seulement de ses sujets, mais encore des rois et des peuples oisins. D'un autre côté, la phrase suivante peut fort bien com-nencer directement par אש « quiconque » ; il n'est nullement écessaire de donner un antécédent à ce relatif. On peut même emarquer que, si כל ממלכת וכל אדם était l'antécédent de אש, insi que le considèrent tous les traducteurs, on s'attendrait plutôt trouver dans l'apodose finale la répétition des deux mots ממלכת t אדם : or, le texte porte seulement האדם הא « cet homme-là » . 15), qui correspond plus exactement à אש « quiconque ».

**Ligne 12.** — שם אנך יהוכלך. Ces trois mots sont une *crux interpretum*. On considère généralement que שם est ici un participe, omme plus haut dans אנך קרא, אנך פעל ; on traduit donc : *pono go*. Mais cette interprétation ne donne pour l'ensemble de la hrase aucun sens satisfaisant. En réalité, שם est ici pour שמי mon nom » (cf. l. 3, 8 : קל, pour קלי « ma voix »), et אנך est en pposition au pronom suffixe ; il faut donc traduire : « mon nom, moi, Yeḥawmilk... ». Une telle tournure est tout à fait normale : ar exemple en hébreu פגריכם אתם « vos cadavres, à vous » (*Nombres*, XIV, 32 [2]) ; en araméen רוחי אנה דניאל « mon esprit, à moi, )aniel » (*Daniel*, VII, 15 [3]) ; en ugaritique *šmk at* « ton nom, à oi [4] ». En phénicien même, c'est cette même tournure qu'il faut econnaître au début de *Lapethos*, II (l. 2) : הסמל ז מש אנך יתנבעל Cette image est ma statue, à moi, Yatonba'al... » ; ici, comme dans

1. Dunand complète : [ז]ן ; mais ארץ est féminin : il faut lire simplement ן, comme dans ארץ qui précède.
2. Cf. Joüon, *Grammaire de l'Hébreu biblique*, § 146 *d*.
3. Cf. H. Bauer et P. Leander, *Grammatik des Biblisch-aramäischen*, §§ 19 *d*, 72 *b*.
4. Cf. C. H. Gordon, *op. cit.*, p. 100 (§ 13, 72).

notre inscription, le suffixe ־י, devant אנך, n'est pas écrit : graphi défective qui a égaré tous les interprètes [1].

**Ligne 13.** — Au début de cette ligne, le *Corpus* a lu, en parti par conjecture : [מלך גבל פני ב]פעל מלאכת הא ; d'où la traductio suivante : *pono ego Yehawmelekus, [rex Gebal, faciem meam adversu eum] qui fecerit opus hoc.* Le fragment restitue effectivement le mots מלך גבל, mais laisse subsister une lacune d'environ cin lettres. Quelles lettres ? Pour les déterminer, il faut, selon nous s'aider de la phrase qui suit : ואם אבל תשת שם אתך ; ces mots n peuvent guère se traduire que de cette manière : « Et si tu n mets pas mon nom (שם, pour שמי, comme l. 12) avec le tien (littéralement : avec toi)... ». Dès lors, il est extrêmement probable qu la phrase précédente présentait, sous la forme d'un ordre positif la même expression : שמי אנך . . . [ת]שת את[ך] « que mon nom, à moi,.. tu le mettes avec le tien (littéralement : avec toi) ». Le passage d la 3e p. (אש יכה) à la 2e, s'agissant d'un sujet indéfini, ne fai pas de difficulté. Après la lacune, nous sommes amené à lire un כ et non pas un פ ; l'examen du moulage autorise pleinement croyons-nous, cette lecture. Les mots על מלאכת הא « sur ce ouvrage-là » (c'est-à-dire sur l'ouvrage qu'on aurait ajouté à celu de Yeḥawmilk) complètent parfaitement la phrase [2]. Ainsi com pris, le passage offre un sens tout à fait plausible et clair : le ro ordonne que quiconque ferait de nouveaux travaux dans le templ ait soin de mentionner, sur l'inscription qui célèbrera ces nouveaux travaux, le nom de Yeḥawmilk, en tant que principal auteur de l restauration du temple, sans s'attribuer indûment la gloire d'avoi tout fait lui-même. Yeḥawmilk n'interdit pas qu'on fasse après lu d'autres travaux ; une telle interdiction (*Corpus*, Dunand) n'es pas vraisemblable. Ce qu'il demande est plus modéré et pleinemen équitable : que l'auteur de nouveaux travaux fasse figurer le non de Yeḥawmilk avec le sien ! Remarquons que si, dans la propo sition jussive, le complément שם « mon nom » est en tête, c'es qu'il y a réellement emphase sur ce complément ; emphase qu

1. En dernier lieu, Honeyman, *The Journal of Egyptian Archaeology*, XXVI (1940), p. 57 ss. « This statue is a votive image. I am Yatonba'al.... »

2. L'expression שת שם « mettre un nom » se rencontre plusieurs fois dans les inscription phéniciennes de Karatépé ; elle s'y trouve suivie, comme ici, de la préposition עֵל.

souligne encore la solennité de la formule : « mon nom, à moi, Yeḥawmilk, roi de Byblos [1] ».

**Lignes 14-15.** — Après que le roi a ainsi prescrit de rappeler son nom, au cas où l'on ferait de nouveaux travaux, suit, comme il est normal, une *malédiction* finale visant diverses espèces d'infractions. — La première infraction est ainsi formulée : « Et si tu ne mets pas mon nom avec le tien » ; ceci se relie directement à ce qui précède, ainsi que nous l'avons expliqué [2]. — Les autres infractions prévues, étant donné le mauvais état du texte, sont bien plus difficiles à déterminer. Nous lisons d'abord : ואם תסר מ[לא]כת זא « ou bien si tu ôtes (racine סור) cet ouvrage » (?) [3] ; le pronom זא précise qu'il s'agit des constructions présentes, de celles de Yeḥawmilk : « cet ouvrage-ci » (au contraire, l. 13, מלאכת הא « cet ouvrage-*là* », s'agissant des constructions qui seront faites plus tard). — Ce qui suit est dans un état lamentable ; nombreuses sont les lettres à peu près méconnaissables. C'est sous toutes réserves que nous proposons de lire : ו[תס]ג את האשה ו דל יסדה עלת מקם ו תגל מכתר [ou bien (si) tu dé]places (racine סוג) ce pilier avec sa base de cet endroit, ou bien (si) tu découvres sa cachette... ». Il s'agirait d'abord du pilier [4] sur lequel était fixée la stèle — peut-être un des piliers de la porte —, et aussi de la base [5] de ce pilier. La particule דל « avec » se rencontre en phénicien [6] ; quant à la préposition עלת, ou על, elle peut avoir, après certains verbes, le sens de *ex* [7]. Si le mot מסתרו, au début de la ligne 15, sur le fragment, est bien à lire (Dunand : הסתרו), on ne peut guère le traduire

1. Dussaud, *art. cit.*, en traduisant : « je décrète qu'il ne fasse pas ce travail-là sans y inscrire mon nom (?) », a exactement deviné le sens essentiel du passage.

2. Dunand : « Si cependant tu places ici ton signe... » Quel signe ? En réalité, אבל est ici non pas un adverbe modal, mais une négation, exactement comme בל.

3. Dunand lit הרב, et non תסר : « si tu agrandis cet ouvrage ». Mais on reconnaît plutôt, croyons-nous, un ס à la fin de la l. 13 et un ר au début de la l. 14.

4. Le mot אשת, au sens de pilier, est attesté en phénicien ; cf. Z. S. Harris, *op. cit.*, p. 83, et nos remarques dans *Revue d'Assyriologie, art. cit.*, p. 172.

5. Cf. hébreu יסוד.

6. Voir *Revue d'Assyriologie, loc. cit.*

7. Ainsi dans l'inscription du sarcophage d'Aḥiram : ונחת הברח על גבל « et que la tranquillité s'enfuie de Byblos ! » ; cf. *Daniel*, VI, 19 : ושנתה נדת עלוה « et son sommeil s'enfuit loin de lui ».

autrement que « sa cachette » (la cachette se trouvant dans « ce endroit ») ; dès lors, le mot précédent, commençant par ו et finissant par ל, semble devoir se compléter ainsi : ותגל (cf. *Jérémie* XL, 10 נליתי את־מסתריו). Il s'agirait de quelque dépôt de fondation rappelons qu'à Byblos, en 1926, fut découvert un double dépôt de fondation engagé dans le soubassement d'une base de colonne [1].

Avec le mot suivant, commence l'apodose. Dunand lit : [יפר[חו « que fasse prospérer... » ; mais on lit un ס, bien plutôt qu'un פ par conséquent, selon nous : תסרח[ון. Le verbe סרח est attesté en hébreu comme en judéo-araméen et en syriaque au sens de « corrompre, faire périr » ; c'est exactement un verbe de ce genre qu'on attend dans la malédiction [2]. — איה האדם הא : « cet homme-là » c'est-à-dire le criminel ; la protase, s'agissant d'un sujet indéfini employait la 2e p. : même mélange de la 3e et de la 2e p. dans la phrase précédente (l. 11-13).

**Ligne 16.** — Le fragment restitue les derniers mots de l'inscription, dont on ne soupçonnait pas l'existence : « à la face des dieux de Byblos ». Pour l'expression את פן, cf. *Lapethos*, III, l. 2 את פן אדני את פן מלקרת « en présence de mon seigneur Melqart »[3].

*Paris, mars* 1949. A. DUPONT-SOMMER.

1. Cf. *Syria*, VIII (1927), p. 114. Les dépôts datent d'environ 2000 av. J.-C.

2. DUSSAUD, *art. cit.*, conjecture : « que ma Dame ... (extermine) cet homme... » ; c'est équivalemment ce verbe que restitue ici le fragment. La lecture de DUNAND : « que fasse prospérer... », faussè radicalement le sens de la phrase finale tout entière.

3. Voir HONEYMAN, *Muséon*, LI (1938), p. 285 ss.

# BAS-RELIEF PALMYRÉNIEN INÉDIT, DÉDIÉ AUX GÉNIES ŠALMÂN ET 'RGY'

Le relief cultuel qui fait l'objet de notre étude a été trouvé par un paysan de Palmyre du nom de Maḥmûd, à 20 kilomètres au nord de la ville, près d'un puits du Djebel Gattar. Cette montagne se situe derrière celle du Mazâr (pèlerinage) de Moḥammed 'Ali, qui barre l'horizon au nord de Palmyre. Nous l'avons acquis en 1940 pour le compte du Musée de Palmyre, où il est coté A 1106. Il est en calcaire dur, la matière ordinaire des monuments palmyréniens, du moins après la première moitié du premier siècle de notre ère. De forme légèrement trapézoïdale, il mesure 43 centimètres au milieu ; il est haut de 39 centimètres et épais de 9. Il était brisé en trois morceaux, et une partie du bas n'a pas été retrouvée. Les parties du corps laissées nues par le vêtement ont été intentionnellement brisées, selon une habitude fréquente à l'époque byzantine et arabe.

Le bas-relief représente deux divinités debout, s'appuyant de la main gauche sur une lance à fer ovale, et se donnant la main droite, à la façon des dieux 'Aglibôl et Malakbêl. A gauche un personnage plus petit offre le sacrifice d'encens sur un pyrée de pierre carré, à large cupule en forme de couronne.

La tête du dieu à gauche est arrachée, mais les traces qui en subsistent montrent qu'elle était semblable à celle du dieu à droite : visage imberbe, cheveux bouclés formant auréole. Cette coiffure est habituelle aux dieux palmyréniens à partir de la seconde moitié du premier siècle de notre ère [1]. Malheureusement, les yeux ont été martelés, et nous perdons ainsi un précieux élément de datation.

Le vêtement des deux divinité est d'un type connu à Palmyre :

1. Cf. H. Seyrig, *Ant. syr.*, II, p. 20, note 2. Sur la disposition de la chevelure avant cette époque, cf. en dernier lieu H. Seyrig, *Syria*, XXVI, 1949, p. 31.

c'est le vêtement « indigène », naguère analysé par H. Seyrig [1] par-dessus une tunique à manche longues, une large pièce d'étoffe à franges s'enroule autour des reins et retombe jusqu'au-dessous des genoux ; la frange est généralement traitée par le sculpteur avec lourdeur, et ressemble à une torsade. Comme l'a noté H. Seyrig, les Palmyréniens préféraient figurer en costume grec ou iranien, et ne représentaient guère que les dieux sous ce vêtement traditionnel. Encore s'agit-il de dieux dont l'origine est plutôt arabe, ce qui ferait penser que le vêtement était celui des bédouins [2].

La tunique semble ornée au col d'une rangée de perles, à moins qu'il ne s'agisse d'un collier. Un manteau est fixé à l'épaule droite par une fibule ronde, et il est rejetté sur le dos, comme on peut le voir sur bien d'autres monuments où les personnages sont vêtus du costume palmyrénien ou militaire.

Les dieux portent la longue épée de type iranien, pendue à une ceinture, et non à un baudrier, comme le glaive romain [3]. L'épée du dieu à droite a perdu sa poignée, mais on voit le pommeau rond de celle du dieu à gauche, qui n'a pu être figurée davantage. La ceinture comporte, sur notre relief, une courroie supplémentaire qui empêchait l'arme de battre sur la cuisse.

Nous ignorons comment étaient chaussées les deux divinités, les pieds ayant été brisés.

Le personnage qui offre l'encens est sensiblement plus petit que les dieux. Cette disparité n'est pas chose insolite, mais ici elle est particulièrement marquée, sans doute parce que le sacrificateur est le fils du dédicant, comme nous le verrons plus loin. Il est mutilé sur toute sa hauteur, mais on reconnaît qu'il était vêtu d'une toge et non du costume traditionnel des deux dieux, qui ne semblait pas assez majestueux. Ce qui reste de la tête laisse supposer une chevelure semblable à celles des deux divinités. Les pieds ne sont que partiellement conservés, mais ne semblent pas avoir porté de chaussures. A la main gauche, le sacrificateur tient un objet, dont la nature est difficile à préciser : il s'agit sans doute d'un aspersoir. De la droite, il jette l'encens dans la flamme.

1. Cf. surtout *Ant. syr.*, II, p. 46 s.

2. *Ibid.*, p. 47 et note 3, où l'auteur signale les images cultuelles découvertes par D. Schlumberger dans la Palmyrène du Nord-Ouest. Dans l'ouvrage sous presse, D. Schlumberger précise les analogies entre notre monument et ceux qu'il a exhumés (p. 127).

3. *Ibid.*, p. 69 s. Les sculptures archaïques représentant des « méharistes » leur donnent le vêtement de type indigène (*Ant. syr.*, III, p. 126), et nos deux divinités portent donc l'ancien costume militaire palmyrénien.

Il est malaisé de préciser l'âge du relief par les détails de la ılpture. Notons cependant que les plis des vêtements sont assez ıples et présentent par endroit la forme d'un U, comme sur les ɔnuments après 150 ; auparavant les plis sont raides et ont ıvent l'aspect d'un V [1].

Trois inscriptions désignent les personnages, et la dédicace est ıvée à droite, entre la lance et le rebord. La plinthe est presque tièrement brisée, mais n'a pas dû comporter de texte. La hauteur ɔyenne des lettres est de 1, 2 centimètres. L'écriture est du type ɔnumental, mais avec une tendance à simplifier la forme des tres : ainsi le P est fait d'une seule courbure. Les brisures sont ɾes — celle du W n'est pas caractéristique, car elle se rencontre s tôt — et les R ne sont pas pointés : nous daterions volontiers ces ɾtes du milieu du IIe siècle. Il est difficile de préciser davantage, ısi les Y sont encore presque horizontaux, ce qui est générale- ent un signe d'archaïsme, tandis que plusieurs Š ont leur pre- ère hampe verticale, comme dans les inscriptions du IIIe siècle.

En haut à droite : [Š]LMN : Šalmân.

En haut à gauche : 'RGY' ou 'DGY'.

Au-dessus du sacrificateur : ŠLMN BR/ŠM'WN NPRY ou PDY : *Šalmân fils/de Siméon* (fils) *de Nafrai* (?)

Dédicace : 'BD/ŠM'WN/NPRY (ou NPDY)/LŠLMN/WL GY' (ou 'DGY')/GNY'/ṬBY'/WŠKRY' : *a fait Siméon* (fils) *Nafrai* (?) *à Šalmân et à* 'RGY' (ou 'DGY'), *génies bons et rému- ɾateurs.*

D'après ces textes, le personnage figuré sur le bas-relief est le ɜ du dédicant. Les n. pr. n'offrent pas de difficulté, si ce n'est PRY (ou NPDY), que nous lisons Nafrai, d'après le n. pr. safaï- ue NPR, que G. Ryckmans rattache à l'arabe *nafr*, *homme* et n. pr. arabe Nafrâ (*Les n. pr. sud-sém.*, I, p. 143).

Des deux divinités, la première n'était pas encore attestée à lmyre, et la seconde complètement inconnue.

A vrai dire, le dieu Šalmân est mentionné sur un autel de ɜs-eš-Ša'ar, dans la Palmyrène du Nord-Ouest. Il a été exhumé ɾs des fouilles de D. Schlumberger, dont l'ouvrage d'ensemble ɜ sous presse (pl. XXVIII, 6 ; il figurera dans le recueil épigra-

1. Cf. *Syria*, XVII, 1936, p. 243 (H. Seyrig et R. Amy, d'après H. Ingholt).

phique sous le n° 38). Disons seulement que Šalmân y est a
socié à Abgal, un dieu arabe. Par ailleurs, J. Cantineau a pub
un autel dédié « *à Šalmat et à son frère* ; *génies bons et rémunérateur*
(*Syria*, XII, 1931, p. 135, cf. XIX, 1938, p. 82). *Šalmat* se
encore sur la base d'une statuette qui la représentait, cf. J. Ca
tineau, *Syria*, XIX, 1938, p. 81 s. Le frère de Šalmat était c
tainement Šalmân, et ce couple divin continue peut-être celui
Šulmânu et Šulmânitu, attesté en Assyrie, rarement, il est vrai
B. Meissner considère Šulmânu comme « un dieu spécifiqueme
assyrien », car il est absent du panthéon suméro-babylonien ;
serait une réplique de Ninurta [2]. Quant à Šulmânitu, c'est l'Išt
de Šulmânu [3]. Jastrow penche au contraire pour une origi
ouest-sémitique : ce dieu serait venu des colonies cananéennes
l'empire assyrien [4]. La présence d'un dieu Šalem à Ras-Sham
confirmerait cette hypothèse [5], si Šalem était le même dieu q
Šulmânu. En fait la racine ŠLM, *être entier, sain et sauf, prospè*
a pu servir à désigner des dieux divers. Le fait que Šalem à Ra
Shamra soit associé à Šaḥar, l'Aurore, est plutôt défavorable
une identification avec Šulmânu. Par contre, Šalem paraît ave
été un dieu important pour la Jérusalem cananéenne, puisq
*Urusalim* est la « fondation de Salim » [6]. L'origine ouest-sémitiq
du dieu Šalem trouve également un appui dans l'onomastiqu
Dans les textes paléo-assyriens, on a relevé les noms Šalimaḫur
Abušalim, Ilišalim, qui sont de frappe amorrhéenne. Par ailleu
Abišalamu est le nom d'un roi araméen du x^e^ siècle [7]. W.-
Albright a relevé les n. pr. hourrites avec Šulmân, tels que [..
šulmanuḫi de Ras-Shamra [8]. Il pense retrouver le nom
Šulmânu dans l'élément Šaman des noms divins Šamanminu

1. Deimel, *Pantheon Babylonicum*, n. 3165.

2. *Babylonien und Assyrien*, II, p. 33.

3. *Ibid.*, p. 40 ; R. Dhorme, *Les Religions de Babyl. et d'Ass.*, coll. *Mana*, II, p. 77 et 92.

4. *Die Religion Babyloniens und Assyriens*, I, p. 181 s.

5. Ch. Virolleaud, *Syria*, XIV, 1933, p. 128-151.

6. Cf. par ex. H. Vincent, *Suppl. Dict. de la Bible*, IV, p. 898.

7. J. Lewy, *Les textes paléo-assyriens et l'Ancien Testament*, *RHR*, 109, 1934, p. 62 s
A. Vincent, *La Religion des Judéo-Araméens*, p. 657 s. : l'auteur estime que le nom du di
Šalim / Šulmân se retrouve dans celui d'Ešmun, d'Ašima et de Simia (p. 259 ss.), ce qui ne
paraît peu probable.

8. *The Syro-Mesopotamian God Šulmân-Ešmun and related Figures*, *AFO*, VII, 1931-19
p. 165.

Samnuḫa, le premier étant mentionné dans un traité entre ıbbiluliuma et Mattiwaza, le second comme parèdre de Gu-ba (Cybèle) à Šadikanni, sur le Ḫabûr. Il rappelle le nom un prince de Šadikanni, *Šulmanuḫašarilâni*. Le dieu Šulmanuḫa ɔparaît encore à Tedi, en compagnie de Kumarbi, le père des eux, et de Nabarbi, la déesse-Mère, donc peut-être à titre de eu-Fils.

L'identification de Samnuḫa avec Šalmanuḫa est donc bien ten-nte, mais il faudrait l'appuyer par d'autres exemples où un *l* assimilerait à un *m* subséquent [1]. C'est aussi ce qui rend peu robable l'identification Šulmân/Ešmun, reprise par W. F. Al-right [2]. Il est vrai que la légende d'Ešmun se mutilant pour strona nous ramène à Agdistis. Peut-être une divinité anato-ɛnne s'est-elle confondue avec Šulmân et cette assimilation ıra été due au prestige du dieu sémite, prestige que reflète l'ono-astique assyrienne ou moabite [3].

L'Égypte connaissait également le dieu Šulmân. Une stèle du ouvel-Empire est dédiée à Rešef-Ša-ra-mi-na [4]. Il est difficile de réciser le rapport qui unit les termes des noms divins de ce genre, ais ici il y a sans doute assimilation partielle des deux dieux. n tous cas il serait imprudent de définir la nature de Šulmân après celle de Rešef. D'après l'étymologie Šulmân est le dieu ui procure « sécurité et bien-être [5] ». A vrai dire, cet attribut a rien de bien caractéristique, et dans le cours de l'histoire, le eu a dû prendre une physionomie plus marquée.

Elle reste imprécise pour nous, même à basse époque. Et pour-nt ce dieu était vénéré en Phénicie et en Syrie septentrionale

1. Cette assimilation est anormale dans les langues sémitiques. Des formes comme Σαμμανας (Jalabert et R. Mouterde, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, I, 166 : sans doute de Σαλμανας) Σαμεννασαρ (*II Rois*, XVII, 3, *Codex Vaticanus* : les autres manuscrits ont Σαλαμανασαρ) èvent de la phonétique du grec. Il est vrai qu'une forme telle que Samnuḫa n'est pas n plus sémitique. Ajoutons I. Αὐρ. Σαμενα, lu sur un pyrée par Waddington (n. 2577).

2. *Loco citato*, p. 168. L'auteur essaie de montrer que Šulmân était un dieu infernal, mais indices en faveur de cette thèse sont faibles.

3. Cf. par ex. Luckenbill, *Ancient Records*, II, p. 483 (index) ; un roi de Moab tributaire Teglath-Phalasar III porte le nom de Salamanu, *ibid.*, p. 287.

4. Cf. par ex. G. Goossens, *Une Stèle dédiée à Rešef-Šulman*, *Chronique d'Egypte*, 29, 1940 vec une reproduction de la stèle). L'auteur accepte lui aussi l'équation Šulmân/Ešmun.

5. W. F. Albright se demande si l'appellation « dieu du bien-être » ne serait pas un euphé-sme désignant le dieu de la mort (cf. šalamtu, *cadavre*).

aussi bien qu'en Palmyrène. Une inscription phénicienne de Sid
mentionne une offrande faite au « Seigneur ŠLMN »[1]. Elle date
IIIe ou du IIe siècle avant J.-C. En Syrie du Nord, au sommet
Djebel Šeiḫ-Barakât, qui domine toute la région à l'ouest d'Ale
se dressait le sanctuaire des dieux Zeus-Madbachos et Sélaman
On y a retrouvé une demi-douzaine d'inscriptions portant le nom
ces dieux et provenant du mur du téménos, dont elles comm
morent la construction. Elles s'échelonnent du milieu du Ier siè
après J.-C. au début du second[2]. L'intérêt de ces textes est doubl
d'abord Šalmân y apparaît associé à une autre divinité, comm
en Palmyrène. Le nom des deux dieux varie, mais ce qui import
c'est le couple divin, qui s'explique sans doute du fait que la pop
lation de la Syrie du Nord était fortement arabisée. En secon
lieu, ces textes nous donnent la transcription grecque du nom
ŠLMN. W.-F. Albright a noté l'aspect araméen de la form
Σελαμανης (Šelamânâ). En phénicien, on a sans doute une form
« qaṭlân », donc Šalmân, tandis que l'accadien *Šulmân* répond
schème « quṭlân »[3]. A Palmyre, on a le choix entre la vocalisati
Šalmân et Šelamân. Les inscriptions grecques de Doura no
livrent plusieurs noms théophores avec *Salam* comme premi
élément : Σαλαμιλαις, Σαλα[μ]αρα[4], Σαλαμγ[α], Σιλαμγα[5] Αβσαλμας[6]. Ma
ces noms peuvent aussi se référer au dieu Šalem, dont l'ide
tité avec Šalmân n'est pas certaine. Elle est cependant suggér
par le n. pr. palmyrénien 'MTŠLMN, *Servante de Šalmân*, parallè
à 'BDŠLMN[7]. A Doura également, on a de nombreuses tran

1. Renan, *Rev. d'Ass.*, II, 1891, p. 75-77. Le même dieu n'a pu s'appeler simultaném
ŠLMN et Ešmun. Cf. R. Dussaud, *RHR*, 128, 1944, p. 153.

2. L. Jalabert et R. Mouterde, *Inscr. gr. et lat. de la Syrie*, II, 465-475. Voir p. 259
bibliographie sur ces deux dieux. On sait qu'ils se sont survécu comme anges du Jourdain,
sous le nom de Nidbai et Šilmai, jusque chez les Mandéens (M. Lidzbarski, *Johannesb
der Mandäer*, p. xx).

3. *Loco citato*, p. 168.

4. *The Excav. at Dura-Europos*, 5th *Season*, index.

5. *Ibid.*, 7th-8th *Seasons*, p. 168 et 175.

6. *Ibid.*, 9th *Season*, p. 229 ; H. Ingholt, *Berytus*, V, 1938, p. 121, note 3 et p. 96, note
En palmyrénien et en syriaque, on a 'BŠLM' (*CIS*, II, 4198) ; la forme pleine 'BDŠLM'
lit sur un tessère de Berlin (*RES*, 1767B). On peut encore citer le n. pr. 'PSLM d'un tess
d'Elath (cf. G.-B. Driver, *BASOR*, 1943, n. 90, p. 34) et 'BŠLM d'une inscription nabatéen
de Hegra (M. Cantineau, *le Nabatéen*, II, p. 151, qui renvoie au nom biblique Absalom).

7. H. Ingholt, *Berytus*, II, 1935, p. 91 et 93.

riptions grecques du nom propre ŠLMN [1], qui est celui du fils u dédicant de notre relief. A côté de rares formes araméennes omme Σελαμανης, on a diverses formes « cananéennes », comme αλμανης. Le nom divin ŠLMN se prononçait donc plutôt Šalmân. ette conclusion n'est pas sans intérêt, car elle appuie l'hypothèse 'un panthéon ouest-sémitique, commun aux Cananéens et aux raméens [2]. Faisons pourtant une réserve : le nom propre ŠLMN eut dériver directement de la racine ŠLM, et équivaut alors au om latin *Prosper* [3]. Pour un nom théophore apocopé, on attenrait plutôt une forme en ô, â, ou ai (cf. YRḤBWL'). Or on a une eule fois ŠLMN' (*CIS*, II, 4417) et sans doute une fois ŠLMNY 4198). Mais comme ces deux noms sont théophores et que les ormes à désinence alternent plusieurs fois avec les formes sans ésinence, le n. pr. ŠLMN peut lui aussi être théophore [4].

Le second dieu de notre relief ne nous était pas encore connu. )n songerait à un nom persan commençant par *Arg-*, n'était ' sémitique de 'RGY' ou 'DGY'. La lecture avec D est théoiquement possible, les R de nos textes n'étant pas pointés ; mais ans ce cas on ne voit pas à quelle racine rattacher le mot. Pour RGY', il est tentant de faire appel à l'hébreu *raga'*, et à l'arabe a'aǧa, *agiter* [5], et de voir dans le ' initial le préfixe du causatif. .e dieu 'RGY' serait *celui qui agite la terre*, donc le répondant émitique de ποσειδῶν ἐνοσίχθων. A Palmyre, le culte de Poséidon st attesté par un autel publié par J. Cantineau : au grec ποσειδῶνι ιῷ correspond le palmyrénien L'LQWNR' [6]. Le sens est très

1. Voir H. Wuthnow, *die Semitischen Menschennamen*..., p. 102 s. ŠLMN est fréquent à almyre. On le rencontre aussi dans quelques textes nabatéens, et avec la graphie SLMN, ıns quelques inscriptions sud-sémitiques. A Palmyre, on a une fois Σαλαμανης, *Ant. syr.* p. 113.

2. *Syria*, XXVI, 1949, p. 84 s.

3. Cf. W. Goldmann, *die Palmyr. Personennamen*, p. 19, note 7.

4. Cf. *Syria*, XXVI, 1949, p. 40. Le même problème se pose pour d'autres noms propres rés de la même racine ŠLM. On en trouvera une partie dans J. Cantineau, *le Nabatéen*, II, 150 s., G. Ryckmans, *les n. pr. sud-sémitiques*, I, p. 150 et 209 ; H. Wuthnow, *die Semischen Menschennamen*, p. 170 s. ; dict. hébreu de Gesenius, p. 836. A Palmyre on a ŠLMWY *CIS*, II, 4326), ŠLMY (4283), ŠLM' (3913 et tessères), ŠLM (J. Cantineau, *Inscr. palmyr.*, 1, lecture rectifiée, cf. *Corpus des tessères*, à paraître). Les trois derniers noms peuvent être es formes apocopées de ŠLMLT Σαλαμαλλαθος (*CIS*, II, 3936, etc.), donc des théophores ı l'honneur d'Allât.

5. Le verbe arabe raǧa'a, *s'en retourner*, ne donne rien ici, cf. cependant le n. pr. minéen G', G. Ryckmans. *Les n. pr. sud-sém.*, I, p. 197.

6. *Syria*, XIX, 1938, p. 78 s. Le R n'étant pas pointé, la lecture 'LQWND' reste théoriquelent possible.

probablement *Le Créateur de la Terre*, El qônê 'ara' [1]. Le W, est vrai, fait difficulté, le Palmyrénien ne notant pas la premiè voyelle longue des participes. Mais quatre tessères inédites (Dama 515, 548, 549, Starcky 32) présentent la graphie attendue 'LQNI (R non pointé).

Quoiqu'il en soit, 'LQNR' est un nom propre, et si nous ide tifions également 'RGY' à Poséidon, ce dieu aurait deux appe lations à Palmyre, ce qui serait étonnant. Il est vrai que 'RGY de par sa forme, peut être un nom arabe. On en rapproche 'QLYŠ = Ακκάλεισος (*CIS*, II, 4123), 'BNYT (*CIS*, II, 4123 *bis* *Syria*, XXVI, 1949, p. 44), 'WYD (*CIS*, II, 4318-21) ou aus 'BRWQ (*CIS*, II, 3960 et 4571) quatre noms qui sont peut-êt arabes. Le ' initial serait alors élatif et non causatif.

Le dieu 'RGY' ou 'DGY' reste énigmatique, mais il est si sem blable à son voisin, qu'il ne devait pas avoir une personnalité bie accusée. Avec Šalmân, il forme couple, et nous avons sans dou affaire à un culte arabe, semblable à celui de « Arsô et 'Azîzô », o de « Šalmat et son frère ». L'ouvrage de D. Schlumberger sur l Palmyrène du Nord-Ouest groupera les documents de cette cat gorie. Ces dieux sont souvent, comme ici, qualifiés de « génie bons et rémunérateurs » : ce sont donc essentiellement des divi nités tutélaires, et le mot même de GNY' semble bien signifie *protecteur* [2]. L'aspect vague et interchangeable de tous ces dieux pas plus que leur appellation de « génie », ne doivent nous fair conclure à une forme primitive du culte des nomades. Dans le inscriptions de la Palmyrène, le mot « génie » est synonyme d « dieu » et le caractère impersonnel de ces couples témoigne, notre avis, d'un sens élevé du divin, tant chez les Arabes d Palmyrène que chez les habitants de Palmyre, d'ailleurs fortemen arabisés.

Jean STARCKY.

1. C'est G. Levi della Vida (*JBL*, 63, 1944, p. 8) qui a expliqué ce nom mystérieux, e le rapprochant d'une inscription phénicienne de Leptis Magna, commençant par L'DN L'LQ 'RṢ, *au Seigneur, à El Créateur de la Terre*, ainsi que de la double mention de *El-'Elyôn créateu du Ciel et de la Terre* de la Genèse (XIV, 19 et 22). Le sens de *créer*, pour *qanah*, s'impos et trouve une confirmation dans les textes de Ras-Shamra, où Asherat-de-la-Mer est plusieur fois qualifiée de *Créatrice des dieux* (qnyt elm), cf. Ch. VIROLLEAUD, *Syria*, XIII, 1933, p. 126 et 131. El est encore mentionné comme *créateur de la terre* dans l'une des inscriptions phén ciennes de Kara-tépé (cf. M. DUNAND, *Bulletin du Musée de Beyrouth*, VIII, p. 9).

2. Cf. *Syria*, XXVI, 1949, p. 250 ss., où nous donnons un aperçu d'ensemble sur les génies ou plutôt les « ginnayê » de Palmyrène et de Syrie.

# LA TACTIQUE HELLÉNISTIQUE DANS UN TEXTE DE 'AYIN FASHKHA

Il y a sans doute quelque témérité à commenter un texte qui n'est encore qu'incomplètement publié. Je ne me dissimule point les risques de ma tentative ; mais le problème soulevé ici m'a paru assez intéressant pour que j'affronte une déconvenue éventuelle.

Le passage que j'examine a été édité et transcrit par E.-L. Sukenik dans *Megillôt Genuzôt*, pages 25 et suivantes et pl. VIII. La transcription est accompagnée d'une splendide photographie, d'une lisibilité absolue. Voici la traduction provisoire que j'en propose. Elle diffère sensiblement de celle qui a été fournie déjà par le R. P. Tournay (*Rev. Biblique*, 1949, p. 214).

« Les trompettes continueront à sonner sans arrêt « Frondeurs », jusqu'à ce qu'ils aient fini de tirer sept [2] fois ; ensuite les prêtres sonneront des trompettes à leur intention : « Repli ! » et ils (= les frondeurs) viendront à côté de la première [3] ligne pour se tenir à leur place (normale). Les prêtres sonneront des trompettes : « A mon ordre » ! et les [4] trois régiments de BYNYM sortiront des portes (du camp ?) et prendront position entre les lignes ; sur leurs flancs (seront) les charristes [5], à droite et à gauche. Les prêtres sonneront des trompettes sur un rythme lent, sur l'air « Formation de combat ! [6] » et les officiers se déploieront, selon leur bataillon, chacun à son poste. Lorsqu'ils auront pris position en trois bataillons [7], les prêtres sonneront une seconde fois, à leur intention, selon un rythme calme et bien cadencé, sur l'air « Au pas » ! ([1]), jusqu'à ce qu'ils arrivent à proximité [8] de la ligne ennemie. (Alors) ils mettront la main aux armes et les prêtres sonneront

1. En araméen פסע semble signifier « marcher à grandes enjambées ».

des six trompettes [9] des Blessés ([1]) sur un rythme rapide (pour ךר cf. *Hab.*, I, 8), précipité, sans arrêt : « Bataille ! » et les lévites et tous les gens des trompes sonneront [10] d'une seule voix une grande clameur de bataille, pour amollir le cœur de l'ennemi. Au son de la clameur, ils (= les BYNYM) lanceront [11] les javelots de guerre pour abattre des blessés. Ils (= les lévites et les sonneurs de trompe) précipiteront le rythme des trompes et les prêtres [12] continueront la sonnerie (des trompettes), à un rythme rapide, précipité, sans arrêt, jusqu'à ce qu'ils (= les BYNYM) aient lancé (leurs javelots) sur la ligne [13] ennemie sept fois. Ensuite les prêtres sonneront pour eux des trompettes « Repli ! » [14] sur un rythme calme, lent, bien cadencé. C'est de cette façon que les prêtres sonneront pour les trois régiments. Et les gens du premier corps (טל = *τέλος*, c'est-à-dire les gens de la première ligne de bataille) pousseront une clameur [et les prêtres sonneront des trom]pettes au rythme d'une grande clameur, sans arrêt : « Bataille »…..

Au premier abord ce fragment de traité militaire paraît très puéril. Ce sont des prêtres qui règlent l'évolution des troupes face à un ennemi passif. Les manœuvres semblent incohérentes. On songe à quelque Jésuite du Paraguay, rédigeant, d'après un manuel de tactique mal digéré, une sorte d'Art Militaire à l'usage de ses ouailles enrégimentées. Et pourtant, à y regarder de plus près, on décèle maintes réminiscences soit des combats où s'illustrèrent les Maccabées, soit de la tactique hellénistique en usage au -IIe siècle ou même plus tôt.

Il est évident que le début de ce passage s'applique aux escarmouches qui précèdent le choc décisif. Ce n'est qu'à la l. 11 qu'a lieu l'empoignade véritable et le mauvais état matériel du texte arrête désormais notre investigation. Les troupes juives sortent ou sont déjà sorties soit d'une ville (Jérusalem), soit plus probablement d'un camp. Le corps principal, sans doute l'infanterie lourde, se range en ordre de bataille sur plusieurs lignes parallèles. Aux l. 2-3, on mentionne « la première ligne » ; c'est donc qu'il y en avait d'autres derrière elle, peut-être trois en tout. Les ennemis au contraire (l. 8 et 12-13), semblent n'être formés que sur une seule ligne ; ce sont des rustres visiblement et qui n'entendent

1. Il s'agit sans doute de trompettes spéciales donnant le signal du combat.

en à la tactique. Les frondeurs juifs harcèlent l'adversaire, puis issent à côté de la première ligne, c'est-à-dire sur ses deux flancs. nsuite sortent du camp trois régiments de BYNYM ; le R. P. ournay croit qu'il s'agit d'étendards des avant-postes ; mais .-L. Sukenik a raison de traduire DGL par « troupe », « section » n ce temps-là la seule raison d'être d'un drapeau était de servir point de ralliement et de signal à la troupe groupée autour de i. Dans l'armée romaine chaque porte-enseigne, *signifer*, se nait sur le front de l'unité à laquelle il appartenait et il en était ns doute de même dans les armées hellénistiques. A quoi eût-il rvi d'aller porter trois étendards *entre* les lignes, qu'il s'agisse des gnes juives ou de la première ligne juive et de la ligne ennemie ? uant à l'emploi de DGL pour indiquer la troupe groupée autour e l'enseigne, le régiment, outre qu'il est attesté en hébreu tardif, s'explique tout naturellement ; lorsque les auteurs latins disent : *gna movere, proferre, referre,* cela s'entend non seulement des nseignes, mais des unités auxquelles sont affectées ces enseignes. Enfin, s'il est besoin d'ajouter un argument supplémentaire, n peut alléguer que dans les papyrus araméens d'Eléphantine, DGL, si fréquemment mentionné, est une unité militaire (Cowley, *ramaic Papyri of the fifth century B. C.*, p. 12 et *passim*).

Les BYNYM tirent visiblement leur nom de I Sa, 17, 4 épisode de David et de Goliath) : « Un homme des BYNYM exte altéré) sortit des camps (des lignes ! d'après LXX) des hilistins ; il s'appelait Goliath, etc. » C'est ce passage, probablement altéré, qui a inspiré notre auteur, lorsqu'il nous dit que les YNYM se tiennent entre (BYN) les *lignes*. Mais enfin, comme imait à répéter le philosophe William James, il faut distinguer la uestion d'origine et la question de valeur. Peu importe la proenance du thème. Que sont dans notre texte les BYNYM ? Quelue chose d'analogue aux peltastes grecs ou plutôt aux Agrianes 'Alexandre ; ils sont armés, comme ces derniers, de javelots ZRQWT, l. 11. Cf. en arabe *zurq* (plur.) et *mizraq*) ; ils font l'escarnouche, après les frondeurs et avant le choc décisif.

Reste à expliquer leur manœuvre. Est-ce entre la première ligne uive et la ligne ennemie que s'installent nos BYNYM ? Ce serait ne grave imprudence, car ils n'ont pas pris encore leur formation e combat ; ils ne la prendront qu'à la l. 6 et devront ensuite ffectuer une marche d'approche (l. 7 et 8) pour arriver au contact

de l'ennemi. Il semble donc plutôt qu'ils débouchent en tro colonnes au milieu des lignes juives, probablement derrière première. De toute façon d'ailleurs, il leur faut traverser les lign juives déjà formées. Puis au commandement « Ordre de combat les officiers se déploient (c'est le sens fondamental du mot שׁשׁ en entraînant derrière eux leurs hommes, bien entendu, et forment en trois bataillons (SDRYM). Pourquoi les trois DGLY sont-ils devenus trois SDRYM ? Parce qu'à la formation de march DGL, se substitue la formation de combat, SDR. C'est l'oppositi bien connue entre *agmen* et *acies*. Les mémoires de Montecucul l'adversaire de Turenne, nous apprennent qu'au XVII^e^ siècle, da l'armée des Impériaux, le régiment devenait « bataillon », lorsqu se rangeait en ordre de bataille. On sonne alors « Au pas ! » jusqu ce qu'on soit à portée de l'ennemi. On ne nous dit pas si les cha qui étaient disposés sur les flancs des BYNYM, par conséque eux aussi entre les lignes juives, accompagnent cette progressio Puis, après avoir lancé sept salves de javelots, les BYNYM replient, sur l'ordre des prêtres. A ce moment leur rôle est termi au moins provisoirement. Le dernier mot reste à l'infante lourde.

C'est du moins ce que réclame la logique. Et cette logiq s'accorde mal avec les traductions proposées jusqu'ici pour mots suivants ... ועם הטך הראישון יריעו « et après la première sal de javelots » (Sukenik), « et quand on lèvera le premier (étendard d'après Tournay. Je crois qu'il ne faut pas songer à un verbe טל mais à un substantif טל qui correspond au grec τέλος « corps troupe ». Il faut traduire selon moi : « et les gens du premier co (probablement la première ligne de bataille, voir l. 2-3) pousser une clameur... » La construction de la phrase est la même qu'à fin de la l. 9. Et l'on croit comprendre, d'après le texte muti que les prêtres sonnent alors le commandement « Bataille ».

La transcription, à l'initiale du mot, d'un *tau* grec par un *ṯêt* soulève aucune difficulté : on a p. ex. טכסים pour τάξις. La chute la désinence n'en soulèverait pas non plus (cf. פרצוף = πρόσω דינר = δηνάριον), si le mot était plus long ; la place de l'acc est peut-être de nature à la justifier.

Telle est, je crois, la tactique décrite dans ce court passa Elle peut se résumer ainsi. Durant la première partie du comb la seule qui nous soit exposée, des éléments mobiles (frondeu

BYNYM et chars) et offensifs manœuvrent à travers des éléments provisoirement statiques (les lignes d'infanterie lourde). Mettons à part le problème des chars : il est bien évident que les premières armées maccabéennes et même l'armée asmonéenne étaient dépourvues de ces engins coûteux et d'un maniement difficile. S'ils sont mentionnés ici, c'est d'abord par un souci d'archaïsme, mais c'est aussi peut-être parce que les Séleucides se servaient encore de chars au début du IIe siècle avant notre ère. C'étaient, nous dit Tite Live (XXXVII, 41, 6-7), des chars tirés par quatre chevaux et armés de faux ; placés devant les fantassins, ils devaient semer le désordre dans les lignes adverses et en rompre l'ordonnance.

Mais ici chars et BYNYM traversent les lignes juives (l. 4). Le dispositif peut surprendre au premier abord ; il s'inspire pourtant d'une tradition militaire maccabéenne. Dans I Macc., 16, 4 (je souligne qu'il s'agit du *premier* livre des Maccabées, dont la valeur historique n'est pas négligeable), il nous est dit que Judas, fils de Simon, se battant contre le général séleucide Kendebaios, répartit sa propre cavalerie au milieu des fantassins, parce que la cavalerie ennemie était très supérieure en nombre : Καὶ διεῖλεν τὸν λαὸν καὶ τοὺς ἱππεῖς ἐν μέσῳ τῶν πεζῶν· ἦν δὲ ἵππος τῶν ὑπεναντίων πολλὴ σφόδρα.

Mais un tel dispositif ne suppose pas seulement que l'armée juive est formée sur plusieurs lignes parallèles, disposées les unes derrière les autres ; elle implique aussi que ces lignes ne sont pas continues, qu'elles sont fractionnées en plusieurs corps, laissant des intervalles entre eux ; et c'est à travers ces intervalles que passent et manœuvrent les éléments mobiles. Déjà Pyrrhus, lorsqu'il avait battu l'armée romaine à Héraclée en 280, avait fractionné sa phalange en unités distinctes, les intervalles étant occupés par des Samnites et des Lucaniens, aux formations plus souples (voir à ce sujet W.-W. Tarn, *Hellenistic military and naval developments*, p. 14).

Cet ordre de combat est employé avec succès de façon courante par les armées hellénistiques du — IIe siècle. Il a été rendu nécessaire non seulement par le désir de lancer commodément des éléments offensifs sur la ligne ennemie, mais aussi de ménager des couloirs, à travers lesquels sont dérivées et s'écoulent sans danger les charges des chars et des éléphants ennemis. Le procédé avait été utilisé déjà à Arbèles par Alexandre. Les chars perses, pourvus de faux, sont lancés en masse compacte contre la phalange pour en

briser l'ordonnance, ὡς ἀναταράξοντες αὐτῷ τὴν φαλάγγα ; mais ceux qu peuvent arriver jusqu'à elle passent à travers elle sans lui faire d mal, car elle s'ouvre devant eux : ἔστι δὲ ἃ καὶ διεξέπεσε διὰ τῶν τάξεων διέσχον γὰρ, ὥσπερ παρήγγελτο αὐτοῖς, ἵνα προσέπιπτε τὰ ἅρματα · (Arrien, *Ana base*, 3, 14, 5-6).

Mais c'est surtout la bataille de Zama en — 202, c'est-à-dir quelques dizaines d'années à peine avant le soulèvement des Maccabées, qui nous montre le mieux l'application de cette tactique Je renvoie au commentaire magistral qu'en a donné S. Gsel (*Hist. anc. de l'Afrique du Nord*, III, p. 267). Hannibal et Scipion forment chacun leur armée sur trois lignes placées les unes derrièr les autres ; mais Scipion, craignant à bon droit les charges des éléphants carthaginois, renonce à l'ordre en quinconce, traditionne dans l'armée romaine ; les unités de la seconde ligne (*principes*) sont placées non pas face aux intervalles de la première (*hastati*), mais derrière les unités de celle-ci, de façon à ménager des couloirs, par où s'engouffrera en pure perte la ruée des éléphants. En outre c'est dans les couloirs qu'il loge ses troupes légères, les vélites. Au fond le dispositif ressemble beaucoup à celui qui est décrit dans la « Guerre des Fils de la Lumière ».

Il va sans dire qu'une telle ordonnance, avec les manœuvres précises et rapides qu'elle implique, requiert une discipline rigoureuse, en même temps qu'un système compliqué de signaux, de « transmissions », comme on dirait de nos jours. Voilà qui nous rendra moins sceptiques à l'égard de toutes ces sonneries, dont chacune porte un nom (précédé en général du mot YDY), qui a une résonance bien militaire : « Au Pas ! Repli ! Formation de combat ! Combat ! » Nous savons que l'armée des Maccabées usait de sonneries de ce genre. Je ne parle même pas de la sonnerie banale qui donne l'ordre d'attaquer (voir p. ex. I Macc., 4, 14) ; mais dans I Macc., 7, 45, Judas, poursuivant l'armée vaincue de Nicanor et voulant lâcher à la curée tous les Juifs des bourgs voisins, fait sonner « les trompettes qui servent à donner les ordres », ταῖς σάλπιγξιν τῶν σημασιῶν. Il doit s'agir d'un signal ; sinon, comment les villageois pourraient-ils le comprendre ?

Le lecteur a remarqué sans doute que des rôles différents sont assignés aux trompettes חצוצרות et aux trompes שופרות. Les premières règlent tous les mouvements ; les secondes ne sonnent qu'au moment de l'attaque et alors appuient les trompettes.

ans l'armée romaine, c'était l'usage de faire sonner tous les ins-uments à la fois quand ordre était donné aux troupes de s'ébranler ur courir à l'ennemi (Salluste, *Jug.*, 99, I).

Je ne voudrais point prêter à équivoque. A la « Guerre des Fils la Lumière », on ne saurait demander des renseignements sûrs r la composition et la tactique des troupes maccabéennes, encore ue la rédaction de cet ouvrage ne soit pas sans doute très éloignée l'époque du soulèvement ; il dépeint un idéal, plus que la réalité. ais il y a dans ce document moins d'imagination et d'invraisem-ances qu'on pourrait le supposer d'abord. Il nous montre que les ifs d'alors savaient se battre et que leur révolte n'est pas le fait simples « guerilleros », mais a été dirigée par des officiers experts, courant de la tactique hellénistique.

Il n'y a là d'ailleurs rien d'étonnant. Durant tout le — IIe siècle, us Ptolémée VI Philométor et ses successeurs, les Juifs ont cupé des postes importants dans l'armée lagide. A la mort de tolémée VI, en — 145, les troupes restées fidèles à sa veuve, léopâtre II, étaient commandées par deux généraux juifs, Onias Dosithée (1). Il est donc tout naturel que les Juifs de Palestine, voltés contre Antiochus IV Epiphane, aient reçu de leurs com-atriotes, qui servaient dans l'armée des Ptolémées, une instruction ilitaire, dont nous trouvons un écho dans les textes de 'Ayin ashkha.

J.-G. Février.

1. A propos des Juifs dans les armées hellénistiques voir M. Launey, *Recherches sur les mées hellénistiques*, 1949, p. 541 ss.

# UNE ÉPITAPHE HÉBRAÏQUE TROUVÉE A LA MARTELLE (VAR)

L'épitaphe hébraïque que nous publions ici (planche) fut découverte, il y a une vingtaine d'années, dans la ferme de « La Martelle », sur le territoire de la commune d'Ollioules (Var). Elle est gravée sur une dalle de marbre blanc, mesurant 1 m. 60 de hauteur, 0 m. 44 de largeur et 0 m. 12 d'épaisseur. Cette dalle se trouvait encastrée dans un petit mur de la ferme ; c'est en démolissant ce mur, à l'occasion de certains travaux, que la dalle fut dégagée. Mais on la jugea sans intérêt, et on l'installa dans le lavoir de la ferme, sur le rebord du bassin ; c'est là qu'elle se trouve actuellement.

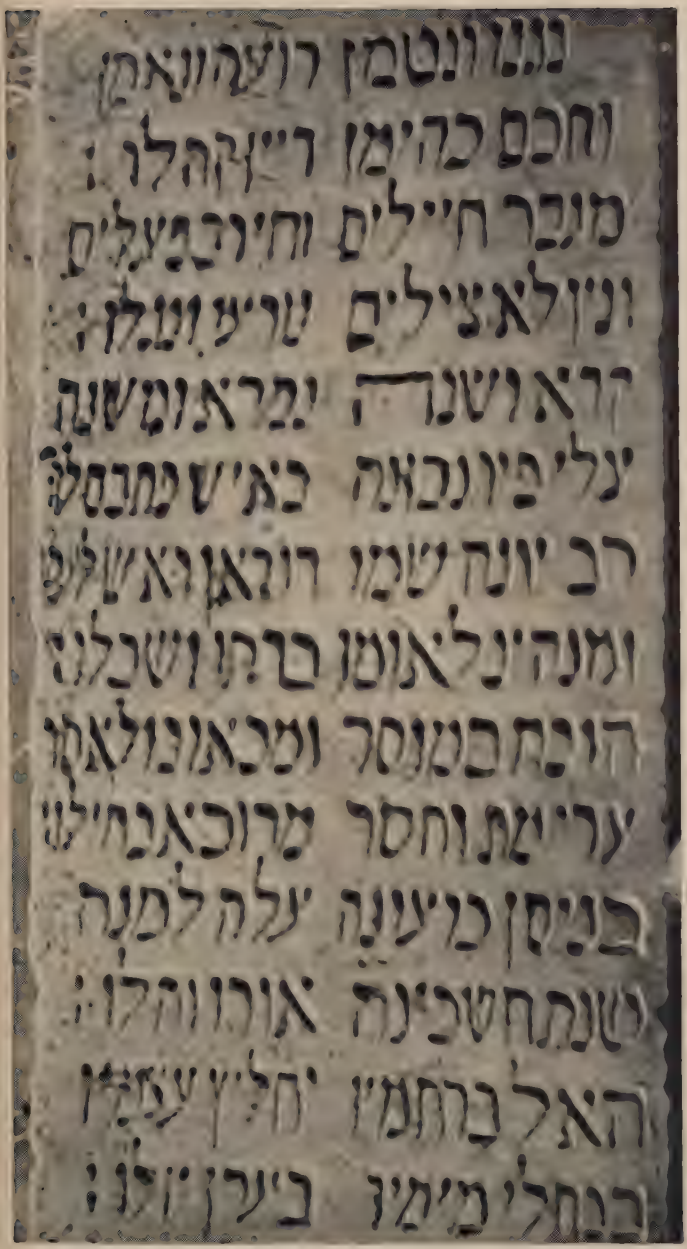
L'inscription, en caractères « hébreu carré » de 4 centimètres de hauteur, compte 14 lignes. Ces lignes sont toutes divisées en deux parties, formant deux colonnes verticales que sépare un blanc d'environ 3 centimètres ; dans chaque demi-ligne, les mots sont à peine séparés les uns des autres.

La disposition même des lignes indique que le texte est en vers. Il comporte sept petites strophes ; la fin de chaque strophe est marquée par deux points (*sôph pâsûq*). Chaque strophe est composée de quatre petits vers, dont les trois premiers riment ensemble, tandis que le quatrième rime avec le dernier vers des autres strophes : artifice de versification qui assure, à travers la succession des diverses strophes, l'unité de tout le poème. Ce mètre, emprunté aux Arabes, est appelé *merubba'* « carré » (מרבע) ; il est assez fréquemment employé dans la poésie hébraïque du Moyen âge, où il est attesté dès le x^e^ siècle. Observons, en outre, que chaque vers est formé de deux pieds : le pied comporte en principe deux longues précédées d'une brève, mais la brève initiale est parfois manquante [1].

1. Ces précisions sur le mètre nous ont été aimablement communiquées par M. J. Schirmann, professeur d'Histoire de la littérature hébraïque à l'Université de Jérusalem, qui a bien voulu aussi éclaircir pour nous quelques difficultés du texte ; nous l'en remercions cordialement.

## TRANSCRIPTION

| | | |
|---|---|---|
| 1 | נגנו וגטמן | רועה ונאמן |
| 2 | וחכם כהימן | דיין קהלו: |
| 3 | סגבר חיילים | וחי רב פעלים |
| 4 | ונין ראצילים | נודעו ונגלו: |
| 5 | קרא ושנה | גמרא ומשנה |
| 6 | עלי פיו נכונה | כאיש פת בסלו: |
| 7 | רב יונה שמו | דוראן ראש לעמו |
| 8 | ומנהיג לאומו | בדתו ושכלו: |
| 9 | הוכח במוסר | ומכאובו לא סר |
| 10 | עדי מת וחסר | מדוכא בחילו: |
| 11 | בניסן מעונה | עלה למנה |
| 12 | שנת השכינה | אורו והלו: |
| 13 | האל ברחמיו | יחליץ עצמיו |
| 14 | בנחלי מימיו | בעדן יזלו: |



Inscription hébraïque de La Martelle.

## TRADUCTION

1 *(Ici) est caché et enfoui*
*un pasteur fidèle*
2 *et sage comme Hêman,*
*juge de sa communauté :*

3 *Redoublant d'efforts*
*et vivant riche en hauts faits ;*
4 *descendance d'(ancêtres) éminents*
*qui furent connus et illustres !*

5 *Il lut et relut*
*la Gemarâ, et la Mishnah*
6 *sur sa bouche était toujours prête :*
*tel un homme qui a un morceau dans son panier.*

7 *Il eut nom Rab Jonah,*
*Duran, chef de son peuple,*
8 *et guide de sa nation*
*par sa loi et son intelligence.*

9 *Il fut châtié par la correction,*
*et sa douleur ne s'éloigna pas,*
10 *jusqu'à ce qu'il mourût et défaillît,*
*brisé par sa souffrance.*

11 *En Nisan, (vers) la Demeure (céleste)*
*monta, pour l'(éternel) Partage,*
12 *(en) l'année de la Shekînah* (5385),
*sa lumière et sa splendeur.*

13 *Que Dieu, dans sa miséricorde,*
*réconforte ses os*
14 *dans les fleuves de ses eaux*
*qui coulent dans l'Eden !*

## NOTES

**Ligne 2.** — חכם כהימן. Hêman fut un rival de Salomon en sagesse (*I Rois*, V, 11).

**Ligne 3.** — מגבר חיילים. Cf. *Ecclésiaste*, X, 10 : וחילים יגבר. רב פעלים- Ces mots sont empruntés à *II Samuel*, XXIII, 20 ; le *ketîb* po exactement ceci : בן־איש־חי רב־פעלים « fils d'un homme viva riche en hauts faits » (il s'agit de Benayahu fils de Yehoyad Mais le *qerey* indique la lecture חיל, au lieu de חי, et cette le איש־חיל « homme vaillant » est la seule que présente le te parallèle dans *I Chroniques*, XI, 22 : elle est certainement pr rable à celle du *ketîb*. C'est celle-ci cependant qu'a retenue l'aut de l'épitaphe, respectant scrupuleusement et matériellement texte biblique ; חי est donc ici un adjectif, « vivant ».

**Ligne 6.** — כאיש פת בסלו. Proverbe rabbinique (*Yômâ*, 74 L'auteur veut dire que le savant rabbin connaissait si bien Talmud qu'il n'était jamais à court sur aucune question.

**Ligne 8.** — לאומו « son peuple » (de לאום). — בדתו. Le mot דת « l d'origine iranienne, est courant en araméen ; il se rencontre au dans l'hébreu biblique, surtout dans *Esther*.

**Ligne 10.** — בחילו « par sa souffrance » (de חיל, *khîl*, atte dans l'hébreu biblique à côté de חילה, *khîlah*) ; le mot חיל « fo vigueur » donnerait, semble-t-il, un sens moins bon : « brisé d sa force ».

**Ligne 11.** — מעונה : « la Demeure » ; évidemment la Deme céleste. — עלה. Ce verbe a pour sujet, selon nous, אורו והלו « lumière et sa splendeur » (ligne 12) ; on pourrait aussi traduire : monta... (dans) sa lumière et (dans) sa splendeur ». — למנה. Le n מנה « part, portion » semble désigner ici le Partage éternel, le S éternel.

**Ligne 12.** — שנת השכינה : « (en) l'année de la *Shekînah*. ». génieux chronogramme pour désigner l'an 5385 (= 5 + 300 20 + 10 + 50 + 5.000). On sait que le mot *Shekînah*, littérale- ent « la Présence (divine) », est couramment employé dans le daïsme pour désigner Dieu lui-même. La première lettre, sur nscription, est toute semblable à un ח ; il faut cependant lire ה, car le mot, avec ח, ne donnerait aucun sens : c'est une petite aladresse du graveur qui a indûment prolongé la haste de gauche squ'au haut de la lettre. Si, toutefois, on croyait devoir main- nir la lecture ח, la date serait 5388, par conséquent bien peu dif- rente. — אורו והלו. Cf. *Job*, XXIXX, 3.

**Ligne 13.** — יחליץ צעמיו. Cf. *Isaïe*, LVIII, 11 : ועצמיתיו יחליץ.

**Ligne 14.** — Allusion aux fleuves du Paradis (*Genèse*, I, 10-14) ; est fréquemment question dans le Talmud et dans les inscriptions néraires juives de l'Eden comme séjour des justes. Notre passage mble s'inspirer aussi de la suite du verset sus-mentionné d'*Isaïe*, tendu en un sens « accommodatice » : והיית כגן רוה וכמוצא מים אשר לא־יכזבו מי.

***

Cette épitaphe indique clairement le nom du défunt (l. 7) : ab Jonah Duran, ainsi que la date de sa mort (l. 12) : 5385, est-à-dire 1625 de l'ère chrétienne. Elle nous apprend qu'il fut juge de sa communauté », « chef de son peuple », « guide de sa rtion » ; elle célèbre sa foi, sa sagesse, sa vertu, sa science du almud. Elle nous fait savoir aussi qu'il fut atteint d'une douloureuse maladie, qui mit fin à ses jours (l. 9-10).

C'est en Provence, probablement dans la région même où fut écouverte l'inscription, que devait être établie la communauté ive dont ce Rab Jonah Duran fut le chef. En outre, il appar- nait, explique l'épitaphe, à une famille illustre (l. 4). Cette mille est sans aucun doute la célèbre famille juive des Duran, stallée en Provence depuis au moins le XIII^e siècle. On connaît n Moshè Duran qui vivait en Provence en 1280. Un autre

Moshè Duran figure sur un index des Juifs de Tarascon pour l
années 1350-1487. Bien d'autres membres de cette famille so
connus ; le nom se trouve encore jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle
Il est regrettable que l'épitaphe ne mentionne pas le nom du pè
de notre Jonah ; nous savons que, dans la famille Duran, u
« Jonah fils de Simon » eut pour grand-père un nommé Sèmak
qui mourut en 1590, et pour arrière-petit-fils un nommé Khayyi
Jonah, qui mourut en 1763 [2] : il se peut fort bien que ce « Jona
fils de Simon » soit précisément le Jonah de notre inscription, q
mourut lui-même en 1625.

*Mars* 1949. R. BOYER et A. DUPONT-SOMMER.

1. Voir notamment, *Gallia Judaica*, p. 149-150 ; *Encyclopaedia Judaica*, t. VI, col. 122 s
*The Jewish Encyclopedia*, t. V, p. 16 ss.

2. Voir l'arbre généalogique reproduit dans *The Jewish Encyclopedia*, t. V, p. 18 (d'ap
*Cat. Bodl.*, col. 2306).

# LA SYNAGOGUE DE DOURA-EUROPOS ET LES ORIGINES DE LA MOSQUÉE

Parmi toutes les révélations que nous ont apportées les fouilles
e Doura-Europos, une des plus importantes a été sans contredit
découverte d'une synagogue, datée avec certitude du milieu du
r^e siècle de l'ère chrétienne. Dans cette extraordinaire résurrec-
on d'une cité brusquement détruite après un siège qui eut lieu
n l'an 256 après J.-C., celle d'un temple juif conservé sous terre
vec sa riche décoration peinte encore en grande partie intacte,
ous a fait connaître tout un art dont l'existence même était
emeurée jusqu'ici insoupçonnée [1]. C'est, à vrai dire, sur l'excep-
onnel intérêt plastique et iconographique de ces fresques que l'on
surtout insisté depuis cette découverte. On a beaucoup moins
arlé de l'architecture de l'édifice, et l'on s'est borné à en donner
ne description précise, mais sommaire, sans guère en tirer les
onclusions d'une portée générale qu'elle pourrait comporter. Mais
s'attache, par cela même, d'autant plus de valeur aux relevés
ui en ont été exécutés avec grand soin et sans aucune interpré-
tion ni idée préconçue et aux données ainsi fournies sur
architecture religieuse d'un culte dont nous n'avons conservé
u'un tout petit nombre de monuments anciens. Et c'est ce qui
ous incite à présenter ici à ce propos quelques remarques suc-
ncles.

***

Reconstruite quelques années à peine avant le siège de 256 sur
emplacement d'une synagogue un peu antérieure où des construc-

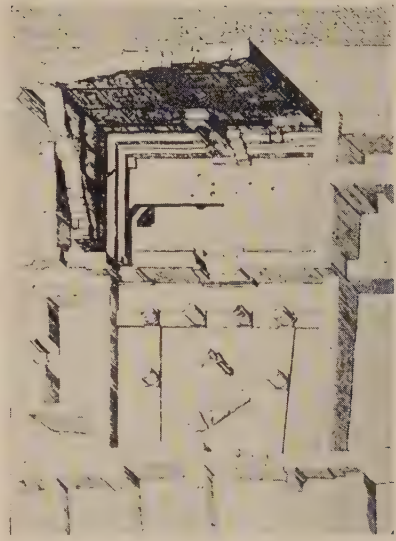
1. Le compte rendu des fouilles relatives à la synagogue de Doura-Europos a été donné, ec une abondante illustration, par H. Pearson, dans *Preliminary Report of Sixth Season Work*, 1932-1933, New Haven, Yale University Press, 1936, p. 309-395.

tions plus anciennes avaient été adaptées une première fois au besoins du culte, celle-ci était un édifice de dimensions relativemen modestes, mais constituant désormais une œuvre d'une véritabl unité, conçue d'un seul jet pour réaliser un ensemble architectura convenant à la fois aux besoins de la liturgie juive et aux pratique artistiques généralement usitées à cette époque. A l'intérieur d l'enceinte de la synagogue primitive, et en arrière d'annexe diverses où devaient se trouver une hôtellerie, une école, et le locaux habituels de propreté, la synagogue nouvelle propremen dite, à peu près entièrement réédifiée vers le milieu du IIIe siècle, s composait essentiellement de deux parties distinctes et complé mentaires : une cour à ciel ouvert, entourée de portiques à colonne sur trois de ses côtés, et une salle de prières couverte, prenant accè sur cette cour par deux portes dont une principale et une secondaire L'ensemble formait en plan un rectangle plus profond que large subdivisé lui-même en deux parties également rectangulaires, mai dont chacune était plus large que profonde.

La cour, qui mesurait un peu plus de 10 mètres en profondeu sur 13 mètres de large, était délimitée vers l'est par les construc tions en grande partie plus anciennes où se trouvaient les annexes et prenait accès de ce côté par une seule porte dans l'axe d'un mu sans portique ni colonnade. Deux portiques, portant chacun su une colonne médiane, garnissaient au contraire les petits côtés d la cour au nord et au sud. Enfin un grand portique à quatre colonne précédait vers l'ouest le mur de fond où deux portes donnaien accès à la salle de prières, l'une, la porte principale, dans l'ax général de l'édifice, et l'autre, plus petite, dans l'angle sud-ouest d la cour.

Quant à la salle de prières, c'était une salle unique sans aucun division intérieure, large de 13 m. 65 pour une profondeur d 7 m. 68 et haute d'environ 6 mètres, et qui présentait plusieur particularités remarquables, dont certaines l'apparentaient san nul doute, comme nous verrons un peu plus loin, avec l'architec ture religieuse contemporaine d'autres cultes, notamment avec le églises chrétiennes. La plus importante de ces particularités étai l'existence, au milieu du mur de fond vers l'ouest, d'une nich profonde, niche d'orientation vers Jérusalem, qui était en outre ic un véritable sanctuaire, contenant l'armoire destinée au Livre d la Loi, objet essentiel du culte juif. L'entrée de cette niche étai

Synagogue du IIIe siècle à Doura-Europos.
Plan des fouilles (d'après Pearson).



Synagogue du IIIe siècle à Doura-Europos.
Perspective isométrique (d'après Pearson).

encadrée de colonnes. A côté d'elle, à droite en regardant vers l'ouest, un escalier de quatre marches montait à une cinquième, plus haute, qui formait le siège de l'archisynagogos ou président de la communauté. Des bancs, disposés en gradins pour servir de sièges aux fidèles, étaient placés tout autour de la salle au bas des murs. L'archisynagogos était ainsi assis plus haut que les autres fidèles, tourné vers l'entrée de la salle de prières, et faisant face à l'ensemble de la communauté. Les femmes, strictement séparées des hommes, entraient par une porte spéciale, la porte secondaire de l'angle sud-ouest de la cour, et prenaient place de là dans la salle sur les gradins plus bas et plus étroits du mur sud.

***

On ne peut pas ne pas être frappé de la ressemblance de la conception générale qui s'affirme avec la plus grande netteté dans l'architecture de ce monument juif avec celle qui inspirera plusieurs siècles plus tard de nombreuses mosquées musulmanes. Les caractères essentiels que présenteront par la suite la plupart de celles-ci correspondent en effet exactement à ceux que nous venons de relever dans la synagogue de Doura-Europos.

C'est en premier lieu le plan rectangulaire d'un ensemble comprenant deux parties juxtaposées de même largeur, une cour de dimensions variables entourée de portiques, et une salle de prières plus large que profonde. Pour compléter la ressemblance, dans certaines des plus anciennes mosquées du Califat omeiyade de Syrie, les salles de prières ne comporteront pas encore de division intérieure marquée par des colonnes, ainsi dans la première mosquée omeiyade de Médine ou dans celle de Koufa, bâtie sur le modèle de celle-ci. Il en était de même, comme on sait, dans les rares synagogues que nous connaissons de l'époque préchrétienne à Délos, à Egine et à Milet [1].

1. Par contre, dans les salles de prières de la plupart des mosquées omeiyades, on verra apparaître, comme dans un grand nombre d'églises chrétiennes sur plan basilical, une division intérieure en trois ou plusieurs nefs séparées par des files de colonnes. Le plus souvent, à la différence des basiliques chrétiennes, ces nefs y formeront seulement des allées transversales, ainsi à la deuxième mosquée de Médine ou à celle de 'Amr au Vieux Caire ; ou bien, comme à Damas et dans plusieurs autres mosquées de même type, une seule nef médiane plus large et plus haute barrera dans le sens de la profondeur des allées transversales multiples ; et ce n'est guère, en Orient, qu'à la mosquée El Aqsa de Jérusalem, puis, en Occident, à la Grande Mosquée de Cordoue et à toutes celles qui en dériveront par la suite, que l'on trouvera des nefs multiples parallèlement alignées dans le sens de la profondeur.

Un autre caractère essentiel de la synagogue de Doura-Europos qui se retrouvera, sinon dès l'origine, du moins déjà un siècle environ après l'Hégire, dans la presque totalité des mosquées musulmanes, c'est l'existence d'une niche d'orientation creusée au milieu du mur de fond de la salle de prières. Cette niche d'orientation sera désormais la partie noble par excellence de la mosquée, le *mihrab*, généralement encadré de colonnes à son entrée, et destiné à préciser la direction rituelle de La Mecque.

Il n'est pas juqu'au siège de l'archisynagogos à Doura-Europos placé à côté de cette niche d'orientation et tourné vers l'entrée de la salle de prières en s'adossant au mur de fond, que ne vienne rappeler au même endroit dans les mosquées musulmanes le seul siège et le principal meuble du culte que l'on y trouve, le *minbar*, chaire à prêcher où le chef de la prière monte le vendredi dans les mosquées principales pour parler aux fidèles, en se retournant vers eux après avoir gravi l'escalier droit à plusieurs marches qui y donne accès.

On sait comment l'usage très strict de la séparation des hommes et des femmes, qui se marque si nettement dans l'architecture à Doura-Europos, sera également toujours de règle dans les mosquées musulmanes comme dans les synagogues juives.

***

Est-ce à dire que l'on doive interpréter ces faits en faisant dériver entièrement et uniquement la mosquée musulmane de la synagogue juive ? Dans une récente et très suggestive étude, M. Georges Marçais a lumineusement montré toute l'importance des rapports que l'on peut également constater entre l'église et la mosquée [1].

La juxtaposition fondamentale des deux parties essentielles que constituent, dans la mosquée comme dans la synagogue, la cour et la salle de prières, n'apparaît pas sans doute avec la même rigueur dans l'église chrétienne. Mais il convient cependant de ne pas oublier comment, dans un grand nombre d'églises anciennes,

1. *L'Eglise et la Mosquée*, dans *L'Islam et l'Occident, Cahiers du Sud*, 1947, p. 174-184. — On consultera également avec fruit sur ce sujet la 2e édition, actuellement sous presse, du classique *Manuel d'Art musulman* du même auteur.

un *atrium* précède la façade occidentale de la basilique, et comment ensuite, dans la plupart des grandes églises romanes et gothiques, un *cloître* se trouve ou se trouvait placé sur un des côtés de la nef, ou parfois même de l'église tout entière.

Il semble bien en tout cas que, même s'il n'y a pas eu toujours filiation directe, l'on doive tout au moins comparer la division intérieure de la salle de prières de la plupart des mosquées en nefs parallèles, séparées par des files de colonnes, dans des œuvres majeures de l'architecture religieuse de l'Islam comme les Grandes Mosquées de Damas, de Jérusalem, de Cordoue et de Kairouan, avec celle qui caractérise les innombrables églises chrétiennes sur plan basilical.

La niche creusée dans le mur de fond qui paraît avoir eu, aussi bien qu'à Doura-Europos, une importance capitale dans des synagogues anciennes comme celle, d'ailleurs hypostyle, de Khan Irbid en Galilée ou celle de Hammam Lif en Tunisie, existait également, outre les temples de l'Inde et les sanctuaires prémusulmans de l'Arabie, dans de très nombreuses églises du Proche-Orient, et notamment dans les églises coptes. A tel point que, d'après une tradition, « des Coptes auraient collaboré à la réfection par 'Omar ben 'Abd el-'Azîz en 705 de la mosquée de Médine, où le mihrab en niche fut employé pour la première fois ». Il y aurait eu là, ajoute M. Georges Marçais, « une innovation, qui, comme toutes les innovations, fut blâmée par les rigoristes. On appuya ce blâme de l'autorité d'un hadith, propos prêté à Mahomet. Il aurait dit que l'apparition des mihrabs creux, *qui faisaient ressembler les mosquées aux églises*, serait un signe précurseur du Jugement Dernier. »

Il n'est pas jusqu'au *minbar* qui n'aurait eu également son analogue, ou son antécédent, dans les églises chrétiennes, quoique il semble être apparu dès les premiers siècles de l'Hégire, et que l'origine en ait été attribuée à Mahomet lui-même. M. Georges Marçais le compare aux *Cathedrae gradatae* coptes et byzantines, comme il y en avait au monastère d'Apa Jeremias ou à Sainte-Sophie de Constantinople ; et celle de Torcello en Italie, encore en partie conservée, présentait, avec ses marches multiples entre deux murs rampants, une ressemblance particulièrement frappante avec le plus ancien minbar qui nous soit connu aujourd'hui à la Grande Mosquée de Kairouan. Il est vrai que ces chaires chrétiennes se trouvaient logées, dans l'abside, dans l'axe même de

l'église, au lieu de se trouver, comme le minbar dans les mosquées, sur un côté du mihrab, ou, comme le siège de l'archisynagogos à Doura-Europos, sur un côté de la niche médiane du mur de fond.

***

Au total, il pourra sembler difficile de faire dériver la mosquée plus spécialement de telle ou telle sorte d'édifice religieux ou civil comme on en construisait dans le Proche-Orient, vers l'époque où apparut l'Islam. Mais il nous paraît par contre impossible de ne pas tenir compte des ressemblances que les premiers monuments du culte nouveau présentèrent avec les unes et les autres ; il convient à notre sens, pour expliquer les origines de la mosquée, de ne pas oublier les rapports qui l'unirent d'abord aux synagogues comme aux églises ; et l'on constatera ainsi comment il y eut, aux premiers temps qui suivirent l'Hégire, une particulière parenté entre les édifices religieux des trois cultes « des gens du Livre ».

Elie Lambert.

# LA NOTION DE « SCHÈME » ET SON ALTÉRATION DANS DIVERSES LANGUES SÉMITIQUES

J'ai exposé ailleurs [1] que tout le vocabulaire sémitique était contenu dans deux grands systèmes morphologiques croisés : le système des *racines* et le système des *schèmes*.

Le premier de ces deux systèmes est bien connu : certains mots, dans le vocabulaire d'une langue sémitique donnée, sont apparentés à la fois par un sens général commun et par le fait qu'ils contiennent un certain nombre de consonnes identiques. On appelle *racine* (arabe *'aṣl-*) l'élément formel constitué par ces consonnes et associé à un sens général plus ou moins précis. Je ne contenterai d'un exemple : en arabe ancien les mots *'abyaḍ-* « blanc », *bayḍā'-* « blanche », *bīḍ-* « blancs », *bayyaḍa* « il a blanchi », *bayāḍ-* « blancheur », *ibyaḍḍa* « il est devenu blanc », ont évidemment un élément consonantique commun : les trois consonnes *byḍ*, associé à l'idée de « blanc » : c'est la racine de ces cinq mots. Les racines existent dans toutes les langues sémitiques ; étant donnée la stabilité du consonantisme sémitique, elles ont peu varié dans leur forme au cours de l'évolution des langues, quoique leurs sens aient subi souvent des altérations. Le caractère vivant du système des racines est attesté par le fait qu'encore maintenant, dans les parlers sémitiques actuels, on peut former des mots dérivés, en partant d'une racine donnée, sur un modèle existant déjà dans la langue : soit un mot arabe *qəlṭ* « chat » ; si l'on veut en tirer un diminutif, on n'ajoute pas un suffixe comme dans le français « chaton », mais de la racine *qlṭ* et sur le modèle du schème *fɛ̄l* le diminutif, on tire un mot *qlṭ̂ṭ* « chaton » dont le radical est tout différent de celui de *qəlṭ*.

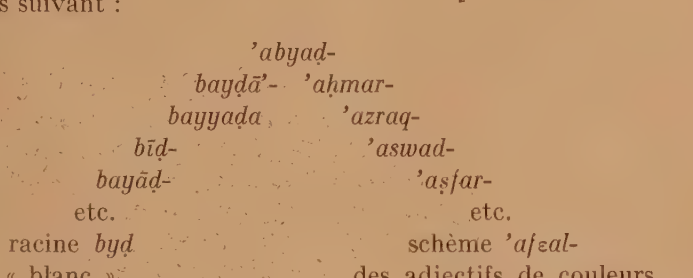
1. « Racines et schèmes dans les langues sémitiques », communication au Congrès des Orientalistes, Paris 1948 ; paru sous une forme plus développée dans les « Mélanges W. Marçais », Paris (G. P. Maisonneuve), 1950, pp. 119-124.

L'autre système : celui des *schèmes* est moins connu, bien que les grammairiens arabes aient eux-mêmes dégagé cette notion et y aient constamment recours. Elle mérite d'être définie soigneusement : d'autres groupes de mots au sein de la masse du vocabulaire sont constitués par des mots ayant en commun, non plus leurs consonnes radicales, mais leur forme, leur silhouette phonique et aussi leur appartenance à une certaine catégorie de sens ou d'emploi grammatical. J'appelle *schème* (ar. *wazn-*, *binā'-* ou *ṣīgat-*) cette forme associée à une catégorie de sens ou d'emploi déterminé. Je reproduis ici les exemples déjà donnés ailleurs : les mots arabes *'aḥmar-* « rouge », *'abyaḍ-* « blanc », *'azraq-* « bleu », *'aswad-* « noir », etc., appartiennent au schème *'afɛal-* (*f*, ɛ, *l* désignant trois consonnes quelconques) des *noms de couleurs* ; de même *ḍarraba* « il a frappé avec violence », *kassara* « il a mis en pièces », *qaṭṭaɛa* « il a coupé en morceaux », *farraqa* « il a dispersé en tous sens » etc., appartiennent au schème *faɛɛala* de *l'accompli des verbes intensifs* ; de même encore *kātib-* « écrivain, secrétaire », *ḥākim-* « juge », *rākib-* « cavalier, voyageur (sur un véhicule) », *sākin-* « habitant », etc., appartiennent au schème *fāɛil-* des *noms d'agents*.

Le système des racines et le système des schèmes enveloppent dans leur réseau toute la masse du vocabulaire sémitique. Chaque mot a sa racine et son schème ; on pourrait comparer le vocabulaire à un tissu dont la trame serait l'ensemble des racines attestées dans la langue, et la chaîne l'ensemble des schèmes existant. Chaque point d'intersection de la chaîne et de la trame serait un mot, car *tout mot est entièrement défini sans ambiguïté par sa racine et son schème*, tout schème de son côté fournissant des mots à différentes racines, et la plupart des racines fournissant des mots de différents schèmes.

J'ai déjà signalé qu'il y a des cas où le schème présente une certaine indétermination soit dans sa forme, soit dans son sens, soit dans les deux à la fois : par ex. en arabe le schème d'inaccompli de la forme simple du verbe où l'indétermination porte sur la voyelle radicale : *yafɛulu*, *yafɛilu*, *yafɛalu* ; encore en arabe ancien le schème *faɛal-* de substantif singulier où l'indétermination porte sur la valeur grammaticale du schème ; toujours en arabe le schème *faɛl-*, *fiɛl-*, *fuɛl-* de substantif singulier combinent les deux indéterminations. Nous reviendrons ailleurs sur ces difficultés.

C'est évidemment par un processus psychologique d'analyse combinatoire que chaque mot est rattaché à une racine et à un schème déterminés. Prenons par ex. un mot arabe tel que *'abyaḍ-* « blanc », qui appartient à la fois à la racine *byḍ* exprimant le concept général de « blanc », et au schème *'afʿal-* des adjectifs de couleur. Il est rattaché à cette racine et à ce schème au moyen d'une double analyse combinatoire qu'on peut représenter par le croquis suivant :




On voit ainsi comment un mot arabe appartient à deux groupes de mots dont il est en quelque sorte le point de rencontre.

***

Nous avons pris jusqu'ici tous les exemples à l'arabe ancien, parce que c'est en arabe ancien que le système des schèmes apparaît avec le plus de netteté. Dans cette langue tout mot garde sa forme, par conséquent son schème, quel que soit le suffixe pronominal ou flexionnel qui lui soit ajouté. La notion de schème y est donc inaltérée.

Il conviendrait évidemment de dresser une liste aussi complète que possible des schèmes verbaux et surtout nominaux de la langue arabe ancienne, et des catégories de sens ou d'emploi grammatical auxquelles ils se rapportent. Ce travail n'a été fait jusqu'ici qu'insuffisamment. On se rend facilement compte que les schèmes verbaux trilittères ne dépassent guère une quarantaine [1] ; quant aux schèmes nominaux ils sont beaucoup plus nombreux : si l'on s'en tient à ceux qui s'appliquent à des racines

1. Sans tenir compte des schèmes d'infinitif et de participes.

trilittères on trouve dans le *Grundriss* de C. Brockelmann la mention de quatre-vingt dix schèmes environ. Naturellement les définitions des catégories qu'ils désignent restent en général tout à fait vagues. Il faudrait des dépouillements étendus de textes et de dictionnaires pour arriver à des relevés et à des définitions plus précises. Nous n'en sommes malheureusement pas là.

Ce que je voudrais montrer ici par des exemples concrets c'est comment la notion de schème s'est altérée dans diverses langues sémitiques et les conséquences morphologiques que cette altération a entraînées :

Commençons par l'*arabe dialectal*. On voit clairement que les diverses modifications qu'a subies le vocalisme des parlers arabes : chutes de voyelles brèves en syllabe ouverte, neutralisations d'oppositions vocaliques, introductions de voyelles de disjonction, etc., ont profondément modifié le système des schèmes, confondant en général deux ou plusieurs schèmes entre eux, mais parfois aussi créant des schèmes nouveaux. Pour l'arabe oriental nous choisirons comme exemple le parler d'Alep décrit dans le *Dictionnaire Arabe-Français* de A. Barthélémy. Ce parler présente plusieurs particularités phoniques qui doivent nécessairement influer sur le système des schèmes : l'opposition « i-u » est neutralisée dans les syllabes toniques et prétoniques, les voyelles brèves *i* et *u* ne se maintiennent pas en syllabe ouverte inaccentuée, *ā* long ancien passe souvent à *ē*, autrement dit se confond avec la réalisation normale du groupe ancien *ay*. Aussi les schèmes *fiɛl-* et *fuɛl-* de la langue ancienne se confondent en un seul schème *fəɛl* ; de même les schèmes féminins anciens *fiɛlat-* et *fuɛlat-* sont confondus en un même schème *fəɛle* ; de même les schèmes *fiɛlān-* et *fuɛlān-* sont confondus en un même schème *fəɛlān* ; les schèmes *fuɛāl-* et *fiɛāl-* sont confondus en un même schème dialectal *fɛāl* ; les schèmes verbaux d'inaccompli *yəfɛol* et *yəfɛel* sont confondus, autrement dit leur opposition est neutralisée, quand on y ajoute un suffixe commençant par une voyelle : par ex. *yəfəɛlu*, 3ème pers. plur. ; des assimilations vocaliques régressives ont encore augmenté le nombre des confusions de schèmes : c'est ainsi que le schème ancien *faɛil-* est devenu *fəɛel* par assimilation régressive de *a* à *i*, mais sous cette forme il se confond avec l'ancien *fiɛil-* devenu lui aussi *fəɛel* ; de même l'ancien *faɛilat-* devenu *fəɛle*

se trouve confondu avec les anciens *fiʕlal-* et *fuʕlal-* qui ont eux aussi abouti à *fəʕle*. Cette assimilation régressive et les confusions de schèmes qu'elle entraîne ont eu au moins une grande conséquence morphologique : le remaniement complet du système de l'accompli ; dans la langue ancienne il comprenait quatre schèmes : *faʕala* pleinement actif, *faʕila* dont le sujet subit l'action autant ou plus qu'il ne l'exerce lui-même, *faʕula* qui exprime un état du sujet, et *fuʕiła* passif, c'est-à-dire dont le sujet subit l'action sans l'exercer. Dans le parler d'Alep ces schèmes sont réduits à deux : un schème *faʕal* pleinement actif et un schème *fəʕel* qui exprime toutes les nuances entre le passif complet (*qəṭel* « il a été tué ») et le presque-actif transitif (*ṭəbeʕ* « il a suivi »), et notamment l'état (*kəber* « il est devenu grand ») ; ces confusions des trois schèmes anciens *faʕila*, *faʕula* et *fuʕila* sont en grande partie d'origine phonique, car *faʕila* aboutissait à *fəʕel* par assimilation régressive, et *fuʕila* devenait régulièrement *fəʕel* ; seul le passage de *faʕula* à *fəʕel* a l'air d'une réfection morphologique. On voit par cet exemple quelles graves conséquences ont eu ces confusions de schèmes.

Non seulement les faits de ce genre ont réduit le nombre des schèmes existant dans la langue, ce qui aurait dû renforcer le système en le simplifiant, mais encore il a pu arriver que le même mot ait deux ou plusieurs schèmes suivant l'entourage phonique, ce qui tendait à ruiner le système.

Toujours à l'intérieur de l'arabe dialectal, voici des exemples qui illustrent cette altération profonde du système par la multiplication des schèmes pour une seule catégorie de sens ou d'emploi grammatical. Dans les parlers de nomades orientaux que j'ai appelés « nord-arabiques », on sait que les mots de forme *faʕal* gardent cette forme quand on y ajoute un suffixe commençant par une consonne, tandis qu'ils passent à la forme *fʕal* (avec des réalisations *fʕöl*, *fʕäl*, *fʕel*) [1] quand on y ajoute un suffixe commençant par une voyelle : *kátab*, *katábne* « il a, nous avons écrit », mais *ktöbat*, *ktöbou* « elle a, ils ont écrit » ; *ǧämäl* « chameau », *ǧämälne* « notre chameau », mais *ǧmöli* « mon chameau », *ǧmölên*

1. Ce qui me fait penser que dans ce cas *ö*, *ä*, *e* doivent être des réalisations de *a*, c'est qu'ils se maintiennent en syllabe ouverte, ce que ne feraient pas des réalisations de *u* et de *i*. Mais le vocalisme de ces parlers serait à reétudier.

« deux chameaux » : voir mes *Etudes sur quelques parlers des nomades* I, pp. 58-65 ; II, pp. 48-50 (164-166), Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, t. II et III, Alger 1936-1937. Ces faits, très particuliers et très déroutants, se ramènent à ceci : que les mots de ce type ont en réalité *deux* schèmes, *faɛal* et *fɛal*, qui se trouvent l'un vis à vis de l'autre dans un rapport de *variantes morphologiques combinatoires*, *faɛal* n'apparaîssant qu'isolé ou suivi d'un suffixe commençant par une consonne, tandis que *fɛal* n'apparaît que suivi d'un suffixe commençant par une voyelle. Cette scission d'un schème unique de la langue ancienne en deux schèmes du parler n'a pas amené de conséquences morphologiques parce qu'il n'existe pas d'autre schème verbal ou nominal *fɛal* (sauf à l'inaccompli que les préformantes suffisent à caractériser). Mais il n'en est pas toujours ainsi ; dans le parler décrit par W. Marçais et Jellouli Farès dans « Trois textes arabes d'El-Ḥâmma de Gabès », un verbe à l'accompli tel que « sbag » [1] « il a devancé, précédé » a une 3e pers. sing. féminin « sibgit » de schème *fiɛl-| it* et tout au long de la conjugaison de cet accompli le schème *fɛal* et le schème *fiɛl* vont alterner, *fɛal* apparaissant isolé ou devant consonne, tandis que *fiɛl* apparaît devant voyelle : les deux schèmes sont l'un vis à vis de l'autre dans un rapport de variantes morphologiques combinatoires. Mais ce qu'il y a de particulier à El-Ḥâmma [2], c'est qu'il existe à côté de l'accompli actif « sbag » un accompli passif « sbig » « il a été devancé, dépassé » ; ce passif fait à la 3e pers. sing. féminin de l'accompli « sibgit », et ainsi de suite : le schème *fɛil* apparaissant isolé ou devant consonne et le schème *fiɛl* devant voyelle, ils sont eux aussi dans un rapport de variantes morphologiques combinatoires. Il en résulte une conséquence grave : la forme active « sbag » et la forme passive « sbig » font toutes deux, devant les désinences commençant par une voyelle « -it » et « -u », « sibgit » et « sibgu ». Par conséquent *devant ces désinences l'opposition formelle de la voix active et de la voix passive est neutralisée*, et l'accompli se réduit à une forme unique que seul le contexte permettra d'identifier comme active ou comme passive. Autrement dit la scission de chacun des deux schèmes a non seulement com-

1. Pour des raisons typographiques j'ai dû remplacer la notation phonétique de M. W. Marçais par une transcription phonologique.

2. Non pas que le passif n'existe pas dans les parlers nordarabiques, bien au contraire, mais ses formes ne se confondent jamais à l'accompli avec celles de l'actif.

pliqué l'analyse morphologique du mot, mais sur un point au moins l'a rendue très difficile en confondant en certains cas deux formes verbales. Ce fait n'est pas isolé ; on en trouverait bien d'autres exemples : c'est ainsi que dans le parler arabe d'El-Ḥâmma de Gabès deux schèmes nominaux tels que *fiʕl* ou *fuʕl* d'une part et *fʕal* d'autre part peuvent se trouver confondus quand on y ajoute des pronoms suffixes commençant par une voyelle : par ex. « ġulb » « victoire » et « ġlab » « contrainte, rigueur subie » aboutissent tous deux avec le suffixe de 2e pers. sing. masc. à « ġulbak » « ta victoire », ou « ta contrainte ». Ici encore l'opposition formelle de deux schèmes bien distincts dans le parler est neutralisée devant voyelle, et c'est le contexte seul qui permettra de préciser le mot employé. Ici encore cette neutralisation a pour point de départ l'existence de deux variantes combinatoires d'un même schème, apparaissant l'une devant voyelle et l'autre isolée ou devant consonne. Comme, dans les parlers arabes maghrébins, on peut prévoir de telles paires de variantes combinatoires toutes les fois que le mot, nom ou verbe, se termine par : voyelle brève + consonne simple, on voit que les causes de neutralisation morphologique sont nombreuses : c'est là un grave trouble apporté à un système morphologique, qui, par ailleurs, serait simple et clair.

Mais il est un autre point de vue sur lequel je voudrais insister. Non seulement les faits de ce genre troublent le système morphologique par les neutralisations qu'ils amènent, mais encore ils sapent la *notion* de schème. Nous avons en effet défini le schème : « la forme commune à une série de mots appartenant à la même catégorie de sens ou d'emploi grammatical ». Cette définition suppose que la forme commune à toute la série est *une*, que toute la série n'a qu'*un seul* schème. Si au lieu de cela la forme commune est *double*, si le schème se scinde en *deux* variantes combinatoires, dont l'une apparaît devant consonne et l'autre devant voyelle, l'unité du schème et dans une certaine mesure l'unité du mot est brisée. Prenons par ex. dans le parler d'El-Ḥâmma de Gabès un mot tel que « žmal » « chameau » qui reste intact devant consonne, mais qui devient « žiml » devant un suffixe commençant par une voyelle, tel que « žimli » « mon chameau » ; non seulement on peut penser qu'il y a là deux schèmes distincts, quoique dans un rapport de variantes — mais même on doit se demander s'il y a

encore un mot ou plutôt *deux* mots de même sens qui alternent à l'intérieur d'un paradigme, comme « je vais » et « nous allons » en français. Cela revient à dire que la notion de schème est gravement altérée, puisque ce n'est plus une forme, mais deux formes qui correspondent à une catégorie de sens ou d'emploi grammatical, et que l'unité du mot n'est plus clairement perceptible. Si l'on voulait continuer à poser un seul schème, on serait obligé de ne définir formellement ce schème que de la façon la plus vague : quelque chose comme */ɛl*, la place et dans une certaine mesure le timbre de la voyelle radicale étant conditionnés par l'entourage phonétique.

Si maintenant nous passons à l'examen des faits de l'araméen, nous trouvons une situation tout à fait semblable à celle que nous venons d'examiner en arabe dialectal. Ainsi en syriaque on retrouve la tendance de certains schèmes à se scinder en deux, dont l'un apparaît à l'état isolé (notamment dans les noms à l'état absolu ou construit masculin singulier), parfois aussi devant consonne, tandis que l'autre apparaît devant voyelle à l'état emphatique masculin singulier et pluriel par exemple) ; les faits ont été bien exposés par Nöldeke, *Kurzgefasste syrische Grammatik*, pp. 61-67 ; il suffira de citer quelques exemples : le nom du « roi » est de schème *pɛel* : *mleḵ* à l'état absolu et construit singulier, mais il est de schème *paɛl-* à l'état emphatique singulier : *malkā* et dans tout le pluriel : *malkīn*, *malkay*, *malkē* ; de même le nom de la « moitié » a schème *pɛel* à l'état absolu et construit singulier : *plēḡ*, mais il est de schème *peɛl-* à l'état emphatique singulier : *pelgā* et dans tout le pluriel : *pelgīn*, *pelgay*, *pelgē* ; de même encore le nom du « corps » : *gšom* est de schème *pɛol* à l'état absolu et construit singulier, mais il est de schème *puɛl-* à l'état emphatique singulier : *gušmā*, et dans tout le pluriel : *gušmīn*, *gušmay*, *gušmē*. Cette scission de certains schèmes en deux formes qui sont l'une vis-à-vis de l'autre dans un rapport de variantes combinatoires peut avoir, pour conséquence comme en arabe dialectal, des neutralisations morphologiques : en syriaque, comme dans beaucoup de langues sémitiques, deux schèmes d'accompli s'opposaient l'un à l'autre : un schème *pɛal* pleinement actif, et un schème *pɛel* dans lequel le sujet subit l'action autant ou plus qu'il ne l'exécute [1] — mais

1. Mais à la différence de l'arabe, une même racine n'a qu'exceptionnellement les deux schèmes.

ces deux schèmes prennent tous deux la forme *peɛl-* devant voyelle [1], notamment à la 3e pers. sing. féminin et à la première pers. singulier : *qṭal* « il a tué » fait à ces personnes *qeṭlaṭ* « elle a tué » et *qeṭleṭ* « j'ai tué », exactement comme *dḥel* « il a eu peur » fait *deḥlaṭ* « elle a eu peur » et *deḥleṭ* « j'ai eu peur » ; il y a donc bien dans ce cas neutralisation d'une opposition morphologique, et l'accompli se réduit à une forme unique que seule la connaissance du vocabulaire permet de rattacher à un schème *pɛal* ou à un schème *pɛel*. Ici encore la scission de chacun des deux schèmes en deux variantes combinatoires a troublé le système morphologique et obscurci la notion de schème à tel point que dans bien des cas on ne peut définir formellement le schème d'un mot que de la façon la plus vague, la place et dans une certaine mesure le timbre des voyelles étant conditionnés par la structure et l'entourage phonique.

Si la situation qu'on trouve en araméen rappelle assez celle qui existe dans divers dialectes arabes, la situation qu'on trouve en hébreu massorétique en ce qui concerne les schèmes a évolué de telle sorte que la notion de schème s'y est comme diluée, par suite de la multiplication des schèmes pour un même mot. Prenons un substantif courant tel que « mot, parole » : il a un état absolu qui est *dåḇår* ; donc de schème *påɛal* ; il a un état construit qui èst *deḇar*, donc de schème *peɛal* ; il est attesté devant les suffixes pronominaux sous la forme *deḇår-*, donc de schème *peɛål*, ce qui fait déjà trois schèmes pour le singulier ; pour le pluriel il faudra ajouter *diḇr-e* (schème *piɛl*) qui apparaît comme état construit et devant les suffixes *-kem* et *-hem*, ce qui nous donne *quatre* schèmes pour un seul mot. Prenons maintenant un verbe à l'accompli : par ex. *nåṭan* « il a donné » ; sous cette forme, dans le contexte, il est de schème *påɛal* ; mais à la pause, en fin de phrase ou de membre de phrase, il passe à la forme *nåṭån*, autrement dit au schème *påɛål* : le changement de timbre de la voyelle est ici un signe délimitatif — mais on aurait tort de croire que le schème *påɛål* n'est qu'une variante du schème *påɛal* en fin de phrase : en réalité dans le contexte l'opposition formelle des deux schèmes *påɛal* et *påɛål* différencie des significations : *gamal* signifie « il

1. Exception faite pour les terminaisons *-ûn* et *-ên* du pluriel qui seraient d'ailleurs plus récentes : NÖLDEKE, *ibid.*, p. 101.

a accompli », mais *gamål* signifie « chameau » ; on doit donc admettre que *l'opposition de ces deux schèmes est neutralisée en fin de phrase ou de membre de phrase* : en cette position seul le sens permet de dire si l'on a à faire à un accompli verbal troisième pers. singulier masculin ou à un substantif. — Mais revenons aux différents schèmes de l'accompli du verbe « donner » : outre *nåṯan* et *nåṯån*, il faut encore citer *nᵉṯan-* (schème *pᵉɛål*) qui apparaît devant les suffixes pronominaux à initiale vocalique : par ex. *nᵉṯanᵘ* « il lui permit ». Par contre devant les désinences commençant par une voyelle le schème de l'accompli est *påɛᵉl-* : *naṯᵉnå*, *nåṯᵉnu* « elle a, ils ont donné », tandis que devant les désinences accentuées commençant par une consonne il est *pᵉɛal-*. On peut considérer ces deux derniers schèmes et le schème *påɛal* comme étant entre eux dans des rapports de variantes morphologiques combinatoires : *påɛal* apparaissant soit isolé, soit devant une désinence *atone* commençant par une consonne, *pᵉɛal* devant une désinence *accentuée* commençant par une consonne, et *paɛᵉl* devant une désinence commençant par une voyelle ; nous avons déjà vu que *påɛal* et *påɛål* étaient aussi dans un rapport de variantes combinatoires ; seul *pᵉɛål* reste un peu à l'écart des autres schèmes. — Mais quoi qu'il en soit, il ne demeure pas moins que *cinq* schèmes se partagent l'accompli du verbe à 3 consonnes fortes.

Si nous envisageons enfin un adjectif comme *zåqęn* « vieux », nous allons une fois de plus retrouver cette multiplicité de schèmes : un schème d'état absolu *påɛęl* : *zåqęn*, un schème d'état construit *pᵉɛal* : *zᵉqan*, un schème d'état absolu pluriel *pᵉɛęl-* : *zᵉqęn-im*, et un schème d'état construit pluriel *piɛl-* : *ziqn-e* qui apparaît aussi devant le suffixe accentué *-ḳęm*. Ici encore *quatre* schèmes se partagent les formes d'un seul mot.

Naturellement il n'en est pas toujours ainsi : il existe des mots qui ont un seul schème, qui ont des « voyelles impermutables » comme disent certaines grammaires : par ex. *gibbor* « fort » ou *sus* « cheval » ; il en est d'autres qui ont deux schèmes seulement comme l'accompli *qåm* « il s'est levé » ou comme *ɛęṣ* « arbre, bois ». Mais cela n'est pas très fréquent : la multiplicité des schèmes pour un même mot est presque de règle, et c'est une des difficultés principales de la langue hébraïque. La morphologie en est compliquée et obscurcie ; l'unité du radical du mot n'apparaît plus clairement. Surtout la notion de schème s'évanouit, puisque dans bien des

as la forme du mot, autrement dit son vocalisme, est déterminée par le fait qu'il est indépendant ou annexé à un autre mot qui suit, ou pourvu d'un suffixe dont la forme joue elle-même un rôle essentiel — au lieu d'être déterminée par son appartenance à une catégorie sémantique ou grammaticale donnée : c'est le triomphe de la phonétique sur la grammaire. Par là l'hébreu s'est éloigné au maximum de l'état de choses sémitique, que l'arabe ancien représente assez bien : le système des schèmes n'y est plus qu'une ruine presque informe.

Nous venons de passer en revue les étapes principales de cette décadence du système des schèmes, étapes que l'arabe dialectal d'Orient, l'arabe maghrébin et l'araméen, et enfin l'hébreu marquent assez nettement. Le système était, semble-t-il, cohérent et clair, et il est regrettable que nous ne le connaissions pas mieux. Mais les remaniements du vocalisme l'ont bouleversé, confondant les schèmes, les scindant en plusieurs variantes combinatoires, et amenant la neutralisation des oppositions formelles qui existaient entre eux : cela ne pouvait aboutir qu'à la ruine du système, que l'hébreu figure assez bien. Je n'ai voulu donner ici qu'un canevas à peine indiqué d'une évolution que j'espère étudier une autre fois plus en détail.

*Ste Geneviève des Bois, octobre* 1949.

J. Cantineau.

# TABLE DES MATIÈRES


Pages

René Labat. — La pharmacopée au service de la piété (tablette assyrienne inédite) ..... 5

Jean Nougayrol. — Une lettre du roi de Sidon au roi d'Ugarit..... 19

Jean Cantineau. — La langue de Ras-Shamra..... 21

A. Dupont-Sommer. — L'inscription de Yehawmilk, roi de Byblos... 35

Jean Starcky. — Bas-relief palmyrénien inédit, dédié aux génies Šalmân et 'RGY' ..... 45

J.-G. Février. — La tactique hellénistique dans un texte de 'Ayin Fashkha ..... 53

R. Boyer et A. Dupont-Sommer. — Une épitaphe hébraïque trouvée à La Martelle (Var) ..... 61

Élie Lambert. — La synagogue de Doura-Europos et les origines de la mosquée ..... 67

Jean Cantineau. — La notion de « schème » et son altération dans diverses langues sémitiques ..... 73